بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله على الهداية ، وأسأله التوفيق في البداية والنهاية ، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد المبعوث بأكمل دين وأحكم سياسة ، وعلى آله وصحبه وكل من حرس شريعته بالحجة أو الحسام وأحسن الحراسة .

وقع في يدي كتاب « الاسلام وأصول الحكم » للشيخ علي عبد الرازق فأخذت أقرؤه قراءة من يتغاضى عن صغائر الهفوات ، ويدرأ تزييف الاقوال بالشبهات . وكنت أمر في صحائفه الاولى على كلمات ترمز الى غير هدى ، فأقول : إن في اللغة كناية ومجازا ، ومعميات وألغازا ، ولعلها شغفته حبا حتى تخطى بها المقامات الادبية ، الى المباحث العلمية . وما لبثت أن جعلت المعاني الجامحة عن سواء السبيل تبرح عن خفائها ، وتناديها قوانين المنطق فلا تعبأ بالنداء . وكنت ـ بالرغم من كثرة بوارحها ـ أصبر نفسي على حسن الظن بمصنفها ، وأرجو أن يكون الغرض الذي جاهد في سبيله عشر سنين حكمة بالغة ، وإن خانه النظر فأخطأ مقدماتها الصادقة . وما برحت أنتقل من حقيقة وضاءة ينكرها ، الى مزية مجاهد خطير يكتمها ، حتى أشرفت على خاتمته ، وبرزت نتائجه ، وهي أشبه بمقدماته من الماء بالماء أو الغراب بالغراب .

فرق المؤلف سهامه في هذا الكتاب الى أغراض شتى ، والتوى به البحث من غرض الى آخر ، حتى جحد الخلافة وأنكر حقيقتها ، وتخطى هذا الحد الى الخوض في صلة الحكومة بالاسلام ، وبعد ان ألقى حبالا وعصياً من التشكيك والمغالطات زعم أن النبي عليه السلام ما كان يدعو الى دولة سياسية وأن القضاء وغيره من وظائف الحكم ومراكز الدولة ليست من الدين في شيء ، وانما هي خطط سياسية صرفة لاشأن للدين بها . ودس في غضون البحث أصولا لو صدق عليها ظنه لاصبحت النفوس المطمئنة بحكمة الاسلام وآدابه مزلزلة العقيدة مضطربة العنان

كنا نسمع بعض مزاعم هذا الكتاب من طائفة لم يتفقهوا في الدين ، ولم يحكموا مذاهب السياسة خبرة ، فلا نقيم لها وزنا ، ولا نحرك لمناقشتها قلما ، اذ يكفي في ردها على عقبها صدورها من نفر يرون الخبط في الاهواء حرية والركض وراء كل جديد كياسة .

كنا نسمع هذه المزاعم فلانزيد ان نعرض عمن يلغون بها حتى يخوضوا في حديث غيرها . أما اليوم وقد سرت عدواها الى قلم رجل ينتمي للازهر الشريف ويتبوأ في المحاكم الشرعية مقعدا ، فلا جرم الى نسوقها الى مشهد الانظار المستقلة ، ونضعها بين يدي الحجة ، وللحجة قضاء لايستأخر وسلطان لايحابي ولا يستكين

لاأقصد في هذه الصحف الى أن أعجم الكتاب جملة وأغمز كل ما ألاقي فيه من عوج ، فان كثيرا من آرائه تحدثك عن نفسها اليقين ، ثم تضع عنقها في يمنك ، دون أن تعتصم بسند أوتستتر بشبهة ، وانما أقصد الى مناقشته في بعض آراء يتبرأ منها الدين الحنيف ، وأخرى يتنمر عليه من أجلها التاريخ الصحيح ، ومتى أميط اللثام عن وجه الصواب في هذه المباحث الدينية

التاريخية ؛ بقي الكتاب الفاظاً لاتعبر عن معنى ، ومقدمات لاتتصل بنتيجة .

* * *

والكتاب مرتب على ثلاثة كتب ، وكل كتاب يحتوي على ثلاثة ابواب ، وموضوع الكتاب الاول الخلافة والاسلام ، وموضوع الكتاب الثاني الحكومة والاسلام ، وموضوع الكتاب الثالث الخلافة والحكومة في التاريخ

وطريقتنا في النقد أن نضع في صدر كل باب ملخص ماتناوله المؤلف من أمهات المباحث ، ثم نعود الى مانراه مستحقاً للمناقشة من دعوى أو شبهة فنحكي ألفاظه بعينها ، ونتبعها بما يزيح لبسها أو يحل لغزها او يجتثها من منبتها .

وتخيرنا هذا الاسلوب لتكون هذه الصحف قائمة بنفسها ويسهل على القارىء تحقيق البحث وفهم ما تدور عليه المناقشة ولو لم تكن بين يديه نسخة من هذا الكتاب المطروح على بساط النقد والمناظرة .

الباب الاول

من الكتاب الاول

ملخص الباب :

تعرض المؤلف في فاتحة هذا الباب الى معنى الخلافة وأورد ما قاله بعض علماء الاسلام في تعريفها، وأردفه بنقل كلمات أهل العلم في الحث على نصح الخليفة ولزوم طاعته ، وأضاف اليها كلمة من خطبة تعزى لأبي جعفر المنصور ، وصاغ خلال ذلك وعقب ذلك جملا صور بها منزلة الخليفة في نظر المسلمين بزعم أنها منتزعة من تعريفهم للخلافة أو مما يقولونه في الندب الى طاعة الامراء، ولم يتمالك بعد هذا أن طالب المسلمين بأن يبينوا له مصدر تلك القوة التي أفاضوها على الخليفة ، وخرج في البحث الى دعوى أن للمسلمين في سلطة الخليفة مذهبين :

(أحدهما) أنها مستمدة من سلطان الله ،

(وثانيهما) انها مستمدة من الامة

وضرب المثل لهذين المذهبين بمذهبي «هبز» الالماني «ولوك» الانكليزي

المناقشة :

افتتح صاحب الكتاب البحث بحكاية كلمات وردت في تعريف الخلافة وهي قول الشيخ عبد السلام « رياسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم » وقول البيضاوي « الامامة عبارة عن خلافة شخص من الاشخاص للرسول عليه السلام في إقامة قوانين الشرعية وحفظ

حوزة الملة » وقول ابن خلدون « الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي فى مصالحهم الاخروية ، والدنيوية الراجعة اليها

ثم أخذ ينحت فى تفسير هذه الكلمات جملا تشعر - بما انطوت عليه من غلو واسهاب - أن منشئها سيتخذها سلما لدعوى افراط المسلمين فى إكبار مقام الخليفة وتوسيع سلطته

واليك نبذة من هذه الجمل ذات الكلمات المطلقة والمعاني المكررة :

قال المؤلف في ص ٣ « فالخليفة عندهم ينزل من امته بمنزلة الرسول صلى الله عليه وسلم من المؤمنين ، له عليهم الولاية العامة ، والطاعة التامة ، والسلطان الشامل » ثم قال « وعليهم ان يحبوه بالكرامة كلها لانه نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليس عند المسلمين مقام أشرف من مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن سما الى مقامه فقد بلغ الغاية التى لا مجال فوقها لمخلوق من البشر »

شغل المؤلف مقدار صحيفتين أو أزيد بتكرار معان تعد من المعلومات الموضوعة على ظاهر اليد ، ليلمح بتأكيد الى أن المسلمين يقررون لمقام الخلافة سلطانا ومكانة فوق مايستحقه رئيس حكومة عادلة ، ثم هو لم يقف في بيان عبارات أولئك العلماء على حد ما تحتمله ألفاظهم كما هو شأن طلاب الحقيقة بانصاف ، بل أخذ يرمي الكلم على عواهنه ، ويعدل عن الالفاظ المطابقة الى غيرها من الالفاظ التى ربما قدحت في الذهن معاني غير صحيحة

فعلماء الاسلام يقولون : تجب طاعة الخليفة فيما يأمر به من معروف . والمؤلف يقول : له عليهم الطاعة التامة ، فيحذف ما اشترطوه للطاعة من

الاقتصار بها على المعروف ، ويضع بدله كلمة تذهب بها الى ان تتناول الطاعة العمياء

وهم يقولون « يجب أن يكون مكرما بين الناس (أى غير مهان) ليكون مطاعا[1] » والمؤلف يقول : وعليهم أن يحيوه بالكرامة كلها ؛ فيصرف القلم عن تعليلهم الذي يأخذ به المعنى قوة الحقائق ، ويضع مكانه لفظ الشمول الذي يذهب بنفس القارىء الى أقصى غاية

وهذا النوع من التصرف في أقوال أهل العلم مما يغمز في أمانة صاحبه . وقد يغمض عنه الطرف في المقالات الادبية أو في مقام الوعظ ، أما الباحث في العلم فانه حقيق بأن يؤاخذ به ، وبالأحرى حيث يكون بصدد بيان رأي أو حكم انتصب لمناقشته أو نقضه

وأعجب من هذا قوله بعد : لأنه نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس عند المسلمين مقام أشرف الخ . فانه ساق هذه الكلمة مساق التعليل لما عزاه الى المسلمين في حق الخلافة ، ومقتضى نسج الكلام أن المسلمين يرون أن الخليفة بلغ الغاية التي لامجال فوقها لمخلوق من البشر . وهذه الكلمات إنما هي من مصوغات قلم المؤلف ، وعليها طابع مبالغته الشعرية . والميزان الذي يرجع اليه المسلمون في المفاضلة بين البشر انما هي الاعمال الصالحة المشار اليها بقوله تعالى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » فمنزلة القائد الخطير ينقذ الامة من سطوة عدو هاجم ، والعالم الحكيم يحميها من ضلالات مبتدع خليع ، هي أسمى في نظر المسلمين من منزلة الخليفة اذا لم يكن له من العمل مايساوى عملهما في عظم الاثر وشرف الغاية

ولم يزد أولئك العلماء أن قالوا في الخليفة : انه نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا لا يقتضي أن يقال : سما الى مقام رسول الله عليه السلام ،

---

(١) مطالع الانظار ص ٤٧٠ طبع الاستانة

وبلغ الغاية التي لامجال فوقها لمخلوق . ولو جرينا على هذا الضرب من الاستنتاج لقلنا قال الله تعالى « يا داود إنا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » فداود عليه السلام سما الى مقام الالوهية او بلغ الغاية التي لا مجال فيها لمخلوق . وهذا الضرب من الاستنتاج باطل بالبداهة، فليكن ماصنعه المؤلف خارجا عن الاقيسة الصادقة

***

وجاء المؤلف بعد هذا بقطع التقطها مما قيل في احترام الخليفة ومحض النصيحة له وحيث إنه أتى بها كمقدمات بنى عليها استعظام القوة التي توضع في يد الخليفة واستنكارها حسبما انجر اليه البحث في ص ٦ وجب أن نطارحه الحديث فيما يراد منها أو في أهلية قائليها لان يوثق بهم أو يحتج بأقوالهم .

قال المؤلف[1] عازيا الى حاشية الباجوري على الجوهرة «عليهم أن يسمعوا له ويطيعوا ظاهرا وباطناً » وعلله بقول ابي هريرة اخذا من العقد الفريد « أن طاعة الأئمة من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله »

نتحدث مع المؤلف فيما عزاه الى أبي هريرة فنذكره بأن العقد الفريد كتاب أدب لايليق برجل يبحث في موضوع ديني ان يستند الى شيء مما ينقله ذلك الكتاب عن صحابي او غيره . واذا أباح لنفسه الاستشهاد بما بين دفتي العقد الفريد فلا يحق له بعد هذا أن يعمد الى أحاديث في صحيحي البخاري ومسلم يراها واقفة في سبيل بعض آرائه فيقول : لنا أن ننازع في صحتها . وأصل خبر أبي هريرة في الصحيفة التي رمز اليها المؤلف من العقد الفريد : « لما نزلت هذه الآية (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) أمرنا

---

(١) ص ٣

بطاعة الأئمة وطاعتهم من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله » وقد تصرف المؤلف في الخبر بحذف كلمة « أمرنا » . ولفظ أمرنا في قول الصحابي إما ان يجعل الخبر حديثاً نبوياً كما هو رأي جمهور أهل العلم اذ الظاهر ان الآمر هو صاحب الشريعة ، واما ان يبقى محتملا لان يكون الآمر بعض الخلفاء والامراء ، وعلى كلا المذهبين فابوهريرة راو اما لحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإما لأثر عن بعض الخلفاء أو الامراء

وقد جاء في معنى خبر ابي هريرة حديث رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة وهو « من اطاعني فقد اطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع اميري فقد اطاعني ومن عصي اميري فقد عصاني »

وليس في هذا الحديث ولا ذلك الخبر مايدعو الى غرابة مادمنا نعلم ان الامير الذي يقال ان طاعته من طاعة الله وعصيانه من عصيان الله هو الامير المسلم الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وكذلك تكون طاعته ظاهراً وباطناً لانه لم يكن سوى لسان يعبر عن أحكام الشريعة الثابتة بنص جلي أو استنباط صحيح .

***

قال المؤلف في ص ٤ عازيا الى العقد الفريد « فنصح الامام ولزوم طاعته فرض واجب وأمر لازم ولايتم ايمان الا به ولا يثبت اسلام الا عليه » ساق المؤلف هذه الجملة ، ولا داعي لسياقها ـ فيما يظهر ـ الا ان يطلع قراء كتابه على مقالة للمسلمين تجعل تمام الايمان وثبات الاسلام موقوفين على نصح الامام ولزوم طاعته . وهذا في رأيه موضع غرابة وانكار فانه اورده في نسق مارتب عليه قوله في ص ٦ « كان واجبا عليهم اذ أفاضوا على الخليفة تلك القوة الخ »

ونص عبارة العقد الفريد في الصحيفة التي رمز اليها : وقال صلى الله عليه وسلم « الدين النصيحة الدين النصيحة الدين النصيحة » قالوا لمن يارسول الله ؟ قال « لله ورسوله ولأولي الامر منكم » فنصح الامام ولزوم طاعته فرض واجب وامر لازم ولايتم ايمان الا به ولايثبت اسلام الا عليه .

فصاحب العقد الفريد اورد العبارة كالبيان للحديث النبوي ، وهو بيان لاغبار عليه لانه اذا كانت النصيحة للامراء معدودة في حقائق الدين وبالغة مبلغ مايقرن بالنصح لله ورسوله كانت بلاريب من قبيل مالا يكمل ايمان الا به ولا يستقيم اسلام الا عليه . ولا يبقى معنا سوى ان العقد الفريد كتاب أدب لايحل لنا الاعتماد عليه في شيء من المباحث الشرعية فلابد من الرجوع الى كتب السنة لنعلم مبلغ هذا الحديث من الصحة . وهو مروي في صحيح مسلم[1] عن تميم الداري ، ولفظه : ان النبي صلى الله عليه قال « الدين النصيحة » قلنا لمن ؟ قال « لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم »

***

قال صاحب الكتاب في ص ٤ « وجملة القول أن السلطان خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو أيضا حمى الله في بلاده ، وظله الممدود على عباده . ومن كان ظل الله في أرضه وخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فولايته عامة ومطلقة ، كولاية الله تعالى وولاية رسوله الكريم »

أورد المؤلف هذه الجمل على طريق الحكاية لما يقول المسلمون وهو غير مؤمن بها ، ثم أضاف اليها أسفل الصحيفة نبذة من خطبة ألقاها أبو جعفر المنصور بمكة ، وموضع انكاره منها كما دل عليه في ص ٧ قوله في مستهلها :

---

(١) ج ١ ص ٣١

« انما انا سلطان الله في أرضه » ، ودل في تلك الصحيفة ايضا على عدم رضاه عن قولهم « ظل الله الممدود »

فقوله : حمى الله في بلاده ، لم يعزه المؤلف الى قائل بعينه ، ومعناه قريب المأخذ بعيد عن مواقع اللبس ، فان الحمى يقال على المكان الذي يحميه الشخص ويمنع غيره من أن يدانيه ، فيرجع الى معنى الحرم والكنف ، ومعنى كون السلطان حمى الله أنه الحرم الذي يأمن به كل خائف والكنف الذي يضرع اليه كل ذي خصومة

وقوله: وظله الممدود على عباده ليس بمستنكر اذ قد روي في معناه حديث نبوي ، وهو « السلطان ظل الله في الارض » والمعنى أنه يدفع الاذى عن الناس كما يدفع الظل أذى حر الشمس (١)

وقوله : فولايته عامة ومطلقة كولاية الله تعالى ورسوله الكريم ، هذا من مبالغاته التي تضع للخلافة في نفوس المستضعفين من الناس صورة مكروهة ولو كان المؤلف يمشي في بحثه على صراط سوي لتحرى فيما ينطق به عن المسلمين أقوالهم المطابقة ، وهم لم يقولوا ان ولاية الخليفة عامة ومطلقة كولاية الله فان الله يفعل ما يشاء فيمن يشاء ، ولا يسأل عما يفعل ، والخليفة مقيد بقانون الشريعة ومسؤول عن سائر أعماله ، وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم له خصائص لا يحوم عليها الطير ولا يبلغها مدى البصر ، منها أن تصرفاته نافذة ولا تتلقى الا بالتسليم ، وتصرفات الخليفة قد تقابل بالمناقشة والنقض والانكار فإن عنى بالعموم والاطلاق مجرد تناولها للرقاب والاموال والابضاع . قلنا له : إن نزاهة البحث والاخذ فيه بفضيلة الانصاف يقضيان عليه بطرح هذه العبارة المرهقة بالعموم والاطلاق وتشبيه المخلوق بالخالق « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا

---

(١) النهاية لابن الاثير (مادة ظل)

تذكرون »

قال المؤلف [1] عازيا الى طوالع الانوار وشرحه مطالع الانظار « ولا غرو ان يكون له حق التصرف فى رقاب الناس وأموالهم وابضاعهم » قطف المؤلف هـذه الجملة من أصلها وأطلقها خالية من الروح التى تجعلها حكمة جلية فان صاحب المطالع انما القاها فى نسق التعليل لاخذ العدالة شرطاً من شروط الامامة فقال الرابعة أن يكون عدلا لانه يتصرف في رقاب الناس وأموالهم وابضاعهم . وقال شارحه في المطالع : لو لم يـكن ـ يعنى الامام ـ عدلا لم يؤمن تعديه ، وصرف أموال الناس في مشتهياته وتضيع حقوق المسلمين

فالمراد من التصرف في الاموال والرقاب والابضاع التصرف بحق وهو التصرف بنحو القضاء ، أو بعمل مشروع كاستخلاص الأموال المفروضة ، وحمل الناس على أمر الجندية ، وولاية نكاح من لا ولي لها

* * *

ثم ذهب المؤلف في نحو من صحيفة يكيل للخليفة من اطلاق اليد وسعة السلطان ما كففنا طغيان بعضه فيما سلف وستتولى تهذيب بعضه فيما يأتى ، وقد شعر وهو منفلت العنان بان الحقيقة تصيح به من كل جانب وتضرب بأشعتها على رأس قلمه ، فوقف بمقدار ما اعترف بأن الخليفة عند المسلمين مقيد بحدود الشرع ، ثم انقلب يصف السبل التى رسمتها الشريعة بكلام له باب باطنه فيه النقد وظاهره من قبله الرضاء . وانما قلت : باطنه فيها النقد ، لأنه سيصرح بانكار الخلافة وانكار أن يكون للاسلام شأن في السياسة ، دون أن تأخذه فيما أنكر اناة أو هوادة

ثم قال في ص ٥ « نعم هم يعتبرون الخليفة مقيداً بقيود الشرع ، ويرون

(١) ص ٤

ذلك كافيا في ضبطه يوما ان أراد أن يجمح ، وفي تقويم ميله اذا خيف أن يجنح »

يرى المسلمون أن الخليفة مقيد بقانون الشريعة على الوجه الذي سنحدثك عنه في نقض الكتاب الثاني وأن الاسلام قرر لهم من الحقوق أن تقوم حول الخليفة أمة من الذين اوتوا العلم يتقصون أثره فيأمرونه بالمعروف ان تهاون ، وينهونه عن المنكر ان طغا ، فاذا ركب غارب الاستبداد وأعياهم تقويم أوده خلعوه غير مأسوف عليه .

وقد كان بعض الخلفاء يرعى هذا الحق بصدق كما أن الأمة في الصدر الأول كانت تعمل عليه بقوة ، فانتظمت السياسة ، واشرق محيّا العدالة وقامت قاعدة المساواة على وجهها

***

قال المؤلف في ص ٦ « قد كان واجبا عليهم اذ افاضوا على الخليفة كل تلك القوة ، ورفعوه الى ذلك المقام ، وخصوه بكل هذا السلطان ، ان يذكروا لنا مصدر تلك القوة التي زعموها للخليفة ، أنى جاءته ، ومن الذي حباه بها ، وأفاضها عليه ؟ »

القى المؤلف هذا السؤال المشبع بالانكار بعد ان قرر على لسان المسلمين واجبات الخليفة وكساها صبغة غير الصبغة التي فطرها الله عليها ولم يخرج هذا السؤال على قاريء الكتاب فجأة حتى يتلجلج لسانه في الجواب عنه دهشة بل روح الصحف السابقة والثوب الفضفاض الذي كانت تتبرج فيه جملها يشعران بان المؤلف سيذهب في أمر الخلافة مذهب الجاحدين ويتبع غير سبيل المسلمين وقد عرفت اذ ناقشناه في أقواله ومنقولاته ان الاسلام لم يجيء في أمر الخليفة ببدع من القول ولم يملكه سلطة تبخس المسلمين شيئاً من حريتهم أو تجعله

يتصرف في شؤنهم حسب أهوائه ، فالقوة المشروعة للخليفة لا تزيد على القوة التي يملكها رئيس دولة دستورية وانتخابه في الواقع انما كان لاجل مسمى وهو مدة اقامته قاعدة الشورى على وجهها وبذله الجهد في حراسة حقوق الامة وعدم وقوفه في سبيل حريتها .

***

قال المؤلف في ص ٧ « على ان الذي يستقريء عبارات القوم المتصلة بهذا الموضوع يستطيع ان يأخذ منها بطريق الاستنتاج ان للمسلمين في ذلك مذهبين :

المذهب الاول ان الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى وقوته من قوته »

الاستمداد من سلطان الله وقوته يجيء لمعنيين : (أحدهما) الاستمداد بطريق الاستقامة والعدل ، وهو معنى صحيح وحقيقة واقعة ، ومن شواهده قوله تعالى « ولينصرن الله من ينصره » وقوله تعالى « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » فالخليفة قد يستمد من سلطان الله وقوته متى كان طيب السريرة مستقيم السيرة ينفق العزيز من أوقاته في اصلاح شئون الامة ولا يألو جهداً في الدفاع عن حقوق البلاد بحكمة وثبات

(ثانيهما) الاستمداد من قوة الله وسلطانه بطريق غيبي ليس له من سبب سوى كونه خليفة ، وهذا ما يقصد المؤلف الى جعله احد مذهبين في الاسلام وقد جاءت هذه الدعوى مكبة على وجهها ولم يسعفها المؤلف بما يبل ظمأها

قال المؤلف في ص ٧ « ذلك رأى تجد روحه سارية بين عامة العلماء وعامة المسلمين أيضاً وكل كلامهم عن الخلافة ومباحثهم فيها تنحو ذلك النحو وتشير الى هذه العقيدة »

شد ما عنينا بامر الخلافة وانفقنا في مطالعة الكتب المتعة بالبحث عنها

نظراً طويلاً ووقفاً واسعاً ، فلم نعثر مع هذا على كلمة تنبيء – ولو بطريق التلويح – ان سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله ، وقصارى ما يستنتج من كلامهم عنها ومباحثهم فيها ان الله أوجب على الناس اقامة إمام ، وان ولايته تنعقد اما بمبايعة اهل الحل والعقد واما بعهد من الخليفة قبله ، وانه اذا سعى في السياسة فساداً كان للامة انتزاع زمام الامر من يده ووضعه في يد من هو أشد حزماً واقوم سبيلا .

والذي يؤخذ بطريق الاستنتاج ان المؤلف عرف أن للغربيين في سلطة الملك مذهبين فابتغى ان يكون للمسلمين مثلهما ، ولما لم يجد في كلام أهل العلم عن الخلافة مايوافق أو يقارب القول بان سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله نفسه في المدائح من الشعر أو النثر ، وادعى أنه ظفر ببغيته ، وساقها كالشواهد على تقرير مذهب ليس له بين الراسخين في العلم من مبتدع ولا تبيع . ولا أظن المؤلف يجد في مباحث الخلافة مايشتم منه رائحة هذا المذهب ويتركه الى الاستشهاد باقوال الشعراء أو كلمات صدرت على وجه المبالغة في الثناء .

ولو رمى هذا المذهب على كتف الفرقة الغالية من الشيعة لكان له في بعض مقالاتهم متكأ ، ولكن حديث هذه الطائفة لامساس له بالخلافة التي طرح عليها بحثه وسلقها بكلماته الحداد .

قال المؤلف في ص ٧ « وقد رأيت فيما نقلنا لك آنفاً انهم جعلوا الخليفة ظل الله تعالى وان أبا جعفر المنصور زعم أنه سلطان الله في أرضه » .

اذا جعلوا الخليفة ظل الله تعالى فالحديث المروي « السلطان ظل الله » وسبق شرحه بأنه خرج مخرج التشبيه ، حيث انه يدفع الاذى عن الناس كما يدفع الظل أذى حر الشمس عمن يأوي اليه واضافته الى الله لانه أمر باقامته واطاعته ، وأين هذا من معنى استمداد السلطان من سلطان الله ؟

وقول أبي جعفر المنصور « انما سلطان الله في أرضه » لاصلة له بالمعنى الذي يتحدث عنه المؤلف وتأويل معناه كما عرفت ان الله أمر باقامة السلطان وطاعته، ومن هذه الجهة يصح أضافته الى الله ، وبالاحرى حيث يكون قائماً على حراسة شرعه ، ويسير في سياسة الناس على صراط مستقيم ، فان لم يكن المنصور على هذه السيرة فغاية مايقال عنه انه سمى نفسه سلطان الله وهو غير صادق في هذه التسمية .

قال المؤلف في ص ٣٠ « وكذلك شاع هذا الرأي وتحدث به العلماء والشعراء منذ القرون الاولى ، فتراهم يذهبون دائما الى ان الله جل شأنه هو الذي يختار الخليفة ويسوق اليه الخلافة »

يعرف العلماء ان بين الخالق جل شأنه وامر الخلافة صلة القضاء والقدر وذلك معنى لايختص بالخلافة بل يتحقق في كل مايحدث في الكون من محبوب ومكروه . وهنالك معنى آخر زائد على القضاء والقدر وهو الارادة بمعنى المحبة والرضا . وهذا أيضاً يتعلق بكل مافيه خير وصلاح ، ولايتعلق بامر الخلافة الا بتفصيل ، وهو ان يقال : متى كان الخليفة مستقيما عادلا كانت ولايته خيرا وصلاحا وصح ان يقال : وقعت بارادة الله أي محبته ورضاه ، وان كان جائراً فاسقاً عن أمر ربه كانت ولايته شراً وفسادا واستحقت ان يقال عليها انها لم تكن محبوبة لله ولا مختارة عنده ، وممن نبه على حقيقة هذه الارادة واختصاصها بما هو خير ومأمور به ابو اسحاق الشاطبي في موافقاته[1] وشيخ الاسلام ابن تيمية في رسالة الامر والارادة[2] . فدعوى ان العلماء يذهبون دائما الى ان الله هو الذي يختار الخليفة ويسوق اليه الخلافة ، لا نجد في أقوال العلماء مايحوم

(١) ج ٣ ص ٦٤ الطبعة التونسية
(٢) رسائله ص ٢٦٢

عليها وماهي الا كلمة سقطت من قلم المؤلف قبل ان تأخذ حظها من البحث وامعان الفكر .

قال المؤلف في ص ٥٧ « على نحو ما ترى في قوله :

جاء الخلافة أو كانت له قدرا　　كما أتى ربه موسى على قدر

وقول الآخر :

ولقد أراد الله اذ ولاّ كها　　من امة اصلاحها ورشادها

وقال الفرزدق :

هشام خيار الله للناس والذي　　به ينجلي عن كل ارض ظلامها

وأنت لهـذا الناس بعد نبيهم　　سماء يرجى للمحول غمامها »

البيت الاول من قصيدة لجرير يهنيء بها عمر بن عبد العزيز بالخلافة ، ولو كان المؤلف يقدر الخلفاء المستقيمين حق قدرهم لاتينا في الاستشهاد على صحة معنى هذا البيت بأن جريراً أنشده بين يدي عمر بن عبد العزيز بعد ان قال له اتق الله يا جرير ولا تقل الا حقا ، وأقره عليه . أما حيث يقول في ص ٣٦ « ان الخلافة نكبة على الاسلام والمسلمين وينبوع شر وفساد » فنخشى أن يعد اقرار عمر بن عبد العزيز لجرير على هـذا البيت شرارة من تلك النكبة أو قطرة من ذلك الينبوع ، فلا مندوحة حينئذ عن أن ندخل الى نقض كلامه من باب تحرير معنى البيت وشرحه على مقتضى الاستعمال العربي

قوله :

« جاء الخلافة أو كانت له قدرا »

وقعت « أو » هنا موقع الواو ، وفي رواية :

« اذ كانت له قدرا[1] »

(١) مبحث « او » من كتاب المغني لابن هشام

وهذا الشطر وارد على ما يفيده قوله تعالى « ثم جئت على قدر ياموسى » ومعنى الآية : جئت على قدر قدرته لان أكلمك وأستنبئك غير مستقدم وقته المعين ولا مستأخر [١] وعلى مقتضى هذا التفسير يكون معنى :

« جاء الخلافة أو كانت له قدرا »

انه جاء الخلافة على القدر الذي قدره الله لها . ويراد بهذا انه نالها بغير تعب ولا معاناة ، قال الدماميني في شرح المغنى [٢] : « كانت له قدرا » كانت مقدرة لاسعي له فيها فليس في البيت الذي أنشد بين يدي عمر بن عبدالعزيز مايدل على أن الله اختاره خليفة وساق اليه الخلافة إلا على معنى القدر الذي لايغادر حادثا من حوادث الكون إلا أتى عليه

وأما البيت الثاني وبيت الفرزدق فلا حرج علينا أن نطوي بساط المناقشة دونهما إذ المسألة تقرير مذهب في أحد المباحث العلمية أو الدينية ، وحق هذا المقام ألا يوثق فيه بأقوال الشعراء بعد أن عرفنا في فن البديع أن كلامهم ينقسم الى مبالغة وإغراق وغلو ، ومع هذا الوجه الكافي في طرحهما من حساب تلك الشبه الواهية نقول : إن معنى البيتين لم يكن ناشئاً عن عقيدة خاصة في الخلافة والخلافة وإنما هو مبنى على العقيدة العامة من أن ما كان خيراً وصلاحاً تتعلق به الارادة على وجه الرضا والمحبة ، وهذا مايدعيه الشاعران فى ولاية ممدوحيهما ، وقد يقولان ذلك وهما يعتقدان أن مدحهما غير مطابق للواقع ، وأين هذا من تلك الدعوى الواسعة وهي الاعتقاد بان الله هو الذي يختار الخليفة ! ولو تعلم المؤلف تأويل الاحاديث وتلا قوله تعالى « وجعلكم ملوكا » وقوله « تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء » وقوله « رب قد

---

(١) تفسير البيضاوي سورة طه

(٢) مبحث « أو »

آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث » لم يلتبس عليه قول الشاعر: « إذ ولا كما » أو يجره الى شبهة أقرب الى العدم من سراب بقيعة تحسبه الظمآن ماء.

قال المؤلف في ص ٨ « ولقد كان شيوع هذا الراي وجريانه على الالسنة مما سهل على الشعراء أن يصلوا في مبالغاتهم الى وضع الخلفاء في مواضع العزة القدسية أو قريباً منها ، حتى قال قائلهم :

ماشئت لا ماشاءت الاقدار   فاحكم فأنت الواحد القهار

وقال طريح يمدح الوليد بن يزيد :

....

لوقلت للسيل دع طريقك والمو   ج عليه كالهضب يعتلج

لساخ وارتد أو لكان له   في سائر الارض عنك منعرج »

قبض المؤلف قبضة من أثر جرجي زيدان ونبذها في كتاب الاسلام وأصول الحكم . اقرأ كتاب تاريخ التمدن الاسلامي.[1] تجده تعرض الى ما حدث من الغلو في احترام الخلفاء أيام الدولة العباسية ، ثم قال « فلا غرو إذا سموا الخليفة في إيام المتوكل ظل الله الممدود بينه وبين خلقه أو قالوا قول ابن هانيء للمعز الفاطمي :

ما شئت لا ماشاءت الأقدار   فاحكم فأنت الواحد القهار »

فهذا البيت ينسب الى ابن هانيء[2] كما ترى ، ونسبه المعرى في رسالة

---

(١) ج ٤ ص ١٨٢

(٢) قال ابن العماد في شذرات الذهب (ج ١ ورقة ٢٧٦ مخطوطة دار الكتب المصرية) كان ابن هانيء كثير الانهماك في الملاذ ، متهما بمذهب الفلاسفة . ولما اشتهر عنه ذلك نقم عليه أهل اشبيلية ، وساءت المقالة في حق الملك بسببه ، واتهم بمذهبه أيضا . وقال في العبر كان منغمسا في الملذات والمحرمات ، متهما بدين الفلاسفة

الغفران (١) الى شاعر يدعى بابن القاضي فقال « حضر شاعر يعرف بابن القاضي بين يدي ابن أبي عامر صاحب الاندلس فانشده قصيدة أولها :

ماشئت لا ماشاءت الاقدار فاحكم فانت الواحد القهار

ويقول فيها أشياء ، فأنكر عليه ابن أبي عامر وأمر بجلده ونفيه » فعلى رواية المعري خرج البيت عن أن يكون خطابا للخليفة كما يدعي المؤلف . وعلى كلا الروايتين ، لم يكن هـذا الغلو في الوصف من أثر الاعتقاد بأن الخليفة — أو الامير — يستمد سلطانه من سلطان الله . وانما هو انحلال عقدة الايمان بالله ينضم اليه الاغراق في الملق وحب العاجلة فيتحدر الشاعر في مدحه طلق العنان خالعا على ممدوحه من القاب العظمة والقوة مايتخطى به الى مقام الالوهية . وقد وقع مثل هذا من عضد الدولة في قوله يصف نفسه :

مُبرزات الكاس من مطلعها ساقيات الراح مَن فاق البشر
عضد الدولة وابن ركنها ملك الأملاك غلاّب القدر (٢)

فالحقُّ أن علة هـذا النوع من الشعر إنما هي تجرد النفس من طبيعة الحياء والادب مع الخالق ، ينضم اليـه داعي الطمع أو الفخر أو التباهي بالحذق في صناعة البيان . قال أبو بكر بن العربي في كتاب الاحكام (٣) : ان الشعراء يتجاوزون في الاستغراق حد الصدق الى الكذب ويسترسلون في القول حتى يخرجهم الى البدعة والمعصية ، وربما وقعوا في الكفر من حيث لايشعرون ، ألا ترى الى قول بعضهم :

ولو لم تلامس صفحة الارض رجلها لما كنت أدري علة للتيمم

وهذا كفر صراح نعوذ بالله منه

---

(١) ص ١٠٤ (٢) معاهد التنصيص ٣٤٨ (٣) ج ٢ ص ١٢٠

وأما بيتا طريح فاراد بهما المبالغة في مدح الوليد بالسطوة ونفاذ الكلمة حتى ادعى انه لو أمر السيل الجارف بالانصراف عن طريقه لم يسعه إلا الاذعان لأمره والخضوع لسلطانه ، ولا يصح أن يعد مثل هذا من أثر الاعتقاد بان الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله ، وانما هو من نوع الغلو الذي يرتكبه الشعراء في أكثر فنون الكلام من غزل ومديح وهجاء وحماسة

***

قال المؤلف في ص ٨ « وأنت اذا رجعت الى كثير مما الف العلماء خصوصاً بعد القرن الخامس الهجري وجدتهم اذا ذكروا في أول كتبهم أحد الملوك أو السلاطين رفعوه فوق صف البشر ووضعوه غير بعيد من مقام العزة الالهية »

بدا للمؤلف أن يبتدع للمسلمين في سلطان الخليفة مذهباً لا يعرفونه ، ولما لم يجد في مباحث الخلافة ماينبيء به ، ولو بطريق التلويح أو الاقتضاء ، صمم على أن يقرره وصمم على أن يعزوه لعامة العلماء وعامة المسلمين ، وعندما أفضت النوبة الى تلاوة المستندات قام ينشد من شعر جرير والفرزدق وابن هانيء وطريح وغيرهم ، كأنه يبحث في حكم لغوي أو سر من أسرار البيان ، ولعله انتبه الى أن ما أنشده من الشعر أقل من أن يثير شبهة ، وأوهى من أن يستهوي النفوس الى ظن ، فأخذ ينبش عما يقوله العلماء في مديح الخلفاء من نثر ، عسى أن يجدهم انفلتوا في هذا الصدد وحام بهم الاغراق والغلو على نحو مامر لاولئك الشعراء ، فلم تقع يده إلا على بعض جمل نسجت على منوال السرف في مديح ملوك ليسوا بخلفاء ، وما كان إلا أن أتى بما يوسع نطاق الدعوى حتى يدخل تحت جناحيها الخلافة والملك ويهيء للاستشهاد بتلك الجمل موضعاً فقال : وجدتهم اذا ذكروا في أول كتبهم أحد الملوك أو السلاطين رفعوه فوق صف

البشر الخ . وضرب المثل لهـذا جملا انتزعها من خطبة نجم الدين القزويني في أول الرسالة الشمسية ، وجملا من خطبة شارحه قطب الدين الرازي، وأخرى من خطبة حاشية السيلكوتي على ذلك الشرح .

وناقش المؤلف في هذا الصنيع من ناحيتين : أحدهما ان المقال معقود للبحث في سلطان الخليفة ، وهؤلاء انما يصفون ملوكا ليسوا بخلفاء . وثانيهما أن هذه الكلمات خرجت مخرج المبالغة في المديح والاطراء ، وليس هذا من أثر الاعتقاد بان سلطان الملك مستمد من سلطان الله ؛ وانما علته أحوال نفسية كالرغبة في احراز جاه أو الحرص على متاع هـذه الحياة . ومما ينبه على هذا ان كلمات المديح والثناء كثيراً ما تجري على ألسنة قوم وقلوبهم تتبرأ منها

***

قال المؤلف في ص ١١ « ويكاد المذهب الاول يكون موافقا لما اشتهر به الفيلسوف (هبز) من ان سلطان الملوك مقدس وحقهم سماوي »

يقول (هبز)(١) ان كل فرد في المملكة يجب أن تكون ارادته خاضعة لسلطان الحاكم ، وخضوع الحاكم لأي فرد من أفراد الرعية مخالف لمقتضى الطبيعة ، والنزوع للخروج عن ارادة الحاكم أو ردها يعتبر ثورة وتمرداً ، والدين يجب أن يخضع لارادة الحاكم

هذا مذهب (هبز) الذي يحاول المؤلف ضربه مثلا لمذهب عامة العلماء وعامة المسلمين في سلطان الخليفة

أقم الوزن بالقسط ، ثم (هبز) يقول : ان كل فرد يجب أن تكون ارادته خاضعة لسلطان الحاكم ، وعلماء الاسلام يقولون : لا يطاع الحاكم الا حين يأمر بحق . وهو يقول : خضوع الحاكم لاي فرد من أفراد الرعية مخالف لمقتضى

(١) دائرة المعارف الالمانية لمير ج ٩ ص ٣٦١

الطبيعة ، وعلماء الاسلام يقولون : على الحاكم أن يخضع لادنى الناس منزلة ، متى أمره بمعروف أو نهاه عن منكر . وهو يقول : ودارادة الحاكم يعتبر ثورة أو تمردا ، وعلماء الاسلام يقولون : اذا أراد الحاكم أن يدير شأنا من شؤون الامة على غير مصلحة ، أو يفصل في قضية على وجه يخالف قانون العدل ، فلا حرج على الامة أن ترد ارادته بطريق الحكمة ، ولا يصح له أن يعد مقاومتهم لهذه الارادة ثورة أو تمرداً . قال أحد امراء بني أمية لبعض التابعين : أليس الله أمركم أن تطيعونا في قوله « وأولى الأمر منكم » ؟ فأجابه بقوله : أليس قد نزعت عنكم الطاعة اذا خالفتم الحق بقوله « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله » [١]

ويقول (هبز) : الدين يجب أن يخضع لارادة الحاكم ، وعلماء الاسلام يقولون : يجب على الحاكم أن يخضع لقانون الاسلام نصاً أو استنباطاً ، وعليه أن يخلي السبيل للطوائف المخالفة تتمتع بالحرية في اديانها واقامة شعائرها ولا يحل له أن يعترضها بحال

(١) فتح الباري لابن حجر ج ١٢ ص ٩١ .

الباب الثانى

من الكتاب الاول

حكم الخلافة

تعرض المؤلف فى هذا الباب لحكم الخلافة وما جرى فيه من اختلاف ، وحكى كلام ابن خلدون في انعقاد الاجماع على الوجوب وشذوذ بعض الطوائف عنه . ثم نقل الدليل النظرى على وجوبها من كتاب القول المفيد للاستاذ الشيخ محمد بخيت وتخلص بعد هذا الى انكار ان يكون في الكتاب أو السنة دليل على الوجوب ، وأخذ يتكلم في تفسير بعض آيات ليبين عدم اتصالها بشيء من أمر الامامة . ثم أخذ يناقش الاستاذ السيد محمد رشيد رضا فى أحاديث استشهد بها على وجوب الخلافة ، فأومأ الى الارتياب فى صحتها ، وذهب يتأولها على وجه غريب ، ويسوق على هذا التأويل أمثلة ليست جارية على قانون المنطق فى كثير ولا قليل

المناقشة :

قال المؤلف فى ص ١٢ « ولكنهم لا يختلفون فى أنه — يعنى نصب الامام — واجب على كل حال حتى زعم ابن خلدون ان ذلك مما انعقد عليه الاجماع »

لم ينفرد ابن خلدون بحكاية الاجماع على نصب الامام ، بل تضافر عليها كثير من علماء الكلام : كالعضد فى المواقف ، والسعد فى المقاصد ، وامام الحرمين فى غياث الامم وغيرهم . وقال ابن حزم فى كتاب الفصل [١] : اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الامامة ، ماعدا النجدات من الخوارج [٢] فانهم قالوا لا يلزم الناس فرض الامامة وانما عليهم

(١) ج ٤ ص ٨٧ (٢) اصحاب نجدة بن عامر الحروري أحد بنى حنيفة

ان يتعاطوا الحق بينهم . ثم قال : وقول هـذه الفرقة ساقط يكفي في الرد عليه اجماع كل من ذكرنا على بطلانه

فقول المؤلف « حتى زعم ابن خلدون ان ذلك مما انعقد عليه الاجماع» عبارة يصوغها من لم يطلع على الاجماع محكيا فى غير مقدمة ابن خلدون أو من يريد أن يضع فى نفس القارىء عقيدة ان هذا الاجماع انما جاء حديثه في تلك المقدمة . ولا أدرى لماذا اختار هذه العبارة وهو يشعر بانه سينجر به البحث فى ص ١٥ و ٢١ الى الاعتراف بان الاجماع محكي فى كتاب المواقف

***

نقل المؤلف فى ص ١٢ قول ابن خـلدون « وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب هـذا المنصب رأساً ، لا بالعقل ولا بالشرع ، منهم الاصم من المعتزلة » وقال فى أسفل الصحيفة معرفا بالاصم « حاتم الاصم الزاهد المشهور البلخي » .

التبس على المؤلف حال الاصم المعتزلى وهو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان بحاتم الاصم الصوفى ، وقد ذكره السيد في شرح المواقف والسعد فى شرح المقاصـد بلقب أبي بكر ، وذكره امام الحرمين فى كتاب غياث الامم باسمه عبد الرحمن بن كيسان ، وجمع احمد بن يحيي المرتضى في طبقات المعتزلة بين اسمه ولقبه فقال : أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الاصم [١]

***

قال المؤلف في ص ١٣ « لم نجد فيما مر بنا من مباحث العلماء الذين زعموا ان اقامة الامام فرض من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم»

(١) انظر باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والامل في شرح كتاب الملل والنحل ص ٣٢ مطبعة المعارف النظامية بحيدر أباد سنة ١٣١٦

استدل بعض أهل العلم على الامامة بقوله تعالى « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » وقد نقل المؤلف نفسه الاستدلال بهذه الآية عن ابن حزم . وأوردها سعد الدين التفتزانى في شرح المقاصد[1] فقال : وقد يتمسك بمثل قوله تعالى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » وقوله صلى الله عليه وسلم «من مات ولم يعرف امامه مات ميتة جاهلية» فان وجوب الطاعة والمعرفة يقتضي وجوب الحصول. وقال صاحب مطالع الانظار[2] بعد أن قرر الدليل النظرى على وجوب الامامة : قيل صغرى هـذا الدليل عقلية من باب الحسن والقبح ، وكبراه أوضح عقلا من الصغرى ، والاولى أن يعتمد فيه على قوله تعالى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم »

وهذه النصوص تريك قيمة قول المؤلف :لم نجد من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم

***

قال المؤلف في ص ١٤ « ولـكن المنصفين من العلماء والمتكلفين منهم قد أعجزهم أن يجدوا في كتاب الله تعالى حجة لرأيهم فانصرفوا عنه الى ما رأيت من دعوى الاجماع تارة ، ومن الالتجاء الى أقيسة المنطق وأحكام العقل تارة أخرى »

سمى المؤلف طريق الاستدلال الذى نحاه الاستاذ الشيخ محمد بخيت ومن تقدمه من علماء الكلام قياسا منطقيا وحكما عقليا ، وهذا مما يخيل الى القارىء ان هذا الضرب خارج عن الادلة الشرعيـة ، والتحقيق أنه راجع الى الادلة السمعية ،ويشهد بهذا قولهم : ان نصب الامام عندنا واجب سمعا لوجهين : الوجه الاول الاجماع ، والثانى هـذا الدليل الذى اختار المؤلف ان يسميه حكما عقليا

(١) ص ٢٠٢ (٢) ص ٤٦٨ طبع الاستانة

وان شئت بيان ماصرف عنه المؤلف عبارته ـ من أن ذلك الاستدلال قائم على نظر شرعي ـ فاليك البيان :

يعتمد استنبـاط الأحكام على نظرين: أحدهما يتعلق بالادلة السمعية التى يقع منها الاستنباط ، وثانيهما يرجع الى وجوه الدلالات المعتد بها فى الاستعمال

اما الادلة السمعية فهي الـكتاب والسنة والاجماع . واما وجوه الدلالات فدلالة بالمنطوق ودلالة بالمفهوم ودلالة بالمعقول . ويندرج في دلالة المعقول مايسمونه بالقياس

فانحصرت الادلة الشرعية العالية في الـكتاب والسنة والاجماع والقياس

وهنالك ادلة اخرى ترجع الى هـذه الاصول العاليـة وهي القواعد المقطوع بصحتها كقاعدة «الضرر يزال» و «المشقة تجلب التيسير» و «العادة محكمة» فان مثل هذه القواعد لم يقررها العلماء بمحض العقل بل رجعوا فى كل قاعدة الى استقراء موارد كثيرة من كليات الشريعـة وجزئياتها حتى تحققوا قصـد الشارع اليها واصبحت بمنزلة الخبر المتواتر فى وقوعها موقع اليقين الذي لاتخالجه ريبة . قال أبو اسحق الشاطبي فى موافقاته : ان المجتهد اذا استقرأ معنى عاما من أدلة خاصة واطرد له ذلك المعنى لم يفتقر بعـد ذلك الى دليل خاص على خصوص نازلة تظهر بل يحكم عليها وان كانت خاصـة بالدخول تحت عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة .

فالذين يستدلون على وجوب نصب الامام بان ترك الناس فوضى لايجمعهم على الحق جامع ، ولا يزعهم عن الباطل وازع ، يفضي الى تبدد الجماعة ، واضاعة الدين ، وانتهاك حرمة الاموال والنفوس والاعراض ، انما يطبقون قاعدة شرعية وهي قاعدة « الضرر يزال » أو قاعدة « مالا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا فهو واجب »

***

قال المؤلف في ص ٩٥ « وغاية ما يمكن ارهاق الآيتين به ان يقال : انهما تدلان على ان للمسلمين قوماً منهم ترجع اليهم الامور . وذلك معنى أوسع كثيراً وأعم من تلك الخلافة بالمعنى الذي يذكرون بل ذلك معنى يغاير الآخر ولا يكاد يتصل به »

غير الارهاق ليخيل اليك ان حمل أولي الامر في الآيتين على قوم ترجع اليهم الامور هو من بعيد صرف اللفظ الى مغزى عسير وتكلف . لندع مناقشته في آية « ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم » جانباً فان الصواب ما قاله المحققون من ان المراد بها كبار الصحابة البصراء في الامور ، ونأخذ باطراف الحديث معه في آية « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » فنقول : ان حمل الآية على الامراء راجح من وجوه :

(أحدها) سبب النزول ، ففي صحيح الامام البخاري رواية عن ابن عباس أن « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » نزلت في عبدالله ابن حذافة بن قيس بن عدي اذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية

(ثانيها) ورودها بعد آية « واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل » قال ابن عيينه : سألت زيد بن أسلم عن قوله تعالى « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » ولم يكن أحد بالمدينة يفسر القرآن بعد محمد بن كعب مثله ، فقال : اقرأ ما قبلها تعرف ، فقرأت « ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل » فقال هذه في الولاة [1]

(ثالثها) تعقيبها بقوله تعالى « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله » فان الخطاب للمؤمنين عامة ومن بينهم أهل

---

(١) فتح الباري ج ١٣ ص ٩١ مطبعة الخشاب

الحل والعقد من العلماء ، وشأن عامـة المؤمنين ان ينازعوا أولى الامر في بعض تصرفاتهم وليس لهم ان ينازعوا العلماء فيما يصدرونه من الفتاوى ، اذ يراد من العلماء المجتهدون ، ومن أين لغيرهم من عامة الامة ان ينازعهم في تقرير حكم أو العرف كيف يرده معهم الى كتاب الله وسنة رسوله

واذا ترجح حمل الآية على الامراء لم تكن دلالتها على ان للمسلمين قومة ترجع اليهم الامور ، مما يستحق ان يسمى ارهاقا

وقول المؤلف « وذلك معنى أوسع كثيراً واعم من تلك الخلافة » مما نتلقاه بتسليم ، ولا يفوت الآية مع هـذا ان تبعث من ناحية عمومها ما يشد ركن الامارة العامة ويعزز شواهدها على الوجه الذي سنقص عليك تحريره عند ما يقتضيه الحال

وأما قوله « بل ذلك معنى يغاير الآخر ولا يكاد يتصل به » فمن الـكلام المبهم الذي لا ينطق به الباحث عن الحق دون أن ينفخ فيه روحا من الشرح والبيان ، اللهم الا أن ينوي محاربة الخلافة ولو بهمزات التشكيك فيما يعده الناس من مؤيدات سلطانها

* * *

قال المؤلف في ص ١٥ « واذا أردت مزيدا في هذا البحث فارجع الى (كتاب الخلافة) للعلامة السير تومس ارنلد ، ففي الباب الثاني والثالث منه بيان ممتع مقنع »

بحثنا عن هذا الـكتاب في كثير من المكاتب لنطلع على ما انفرد به العلامة الانكليزى في تحرير حكم الخلافة فلم نهتد السبيل لاحراز نسخة منه . وما سلوناه إلا حين ذكرنا أن المؤلف قد أحاط بذينك البابين خبرا ، وعرفنا من نظره الى الخلافة بعين عابسة أنه لا يجد فيهما ما يشد عضده على تقويض صرحها

إلا وينقله دون أن يكتفي بالاحالة عليه

ولو أحالنا المؤلف على كتاب السير أرنولد في بحث تاريخي أو اجتماعي له مساس بالخلافة لأخذ منا الاسف على أن فاتنا الاطلاع عليه مأخذاً بليغاً ، ولكنه أحالنا على كتاب السير أرنولد في تحقيق حكم شرعي فقلنا : لعله أراد خلط الجد بشيء من الهزل أو اخراج أحكام الشريعة من دائرة الراسخين فى علومها

يجب أن تكون قيمة الاحكام الشرعية في نظر المؤلف فوق هـذا التقدير وما ينبغي له أن يخيل الينا أنا في حاجة الى الاقتداء بعقول الغربيين حتى في أمور الدين من واجب وحرام . واذا كان المؤلف يدري أن للشريعة أصولاً ومقاصد لم يدرسهما السير أرنولد حق دراستهما ، فان احالتنا على كتابه ليست سوى عثرة في سبيل البحث تعترض السذج من الاحداث فتكبو بهم في تردد وارتياب

* * *

قال المؤلف في ص ١٦ « انه لعجب عجيب أن تأخذ بيدك كتاب الله الكريم وتراجع النظر فيما بين فاتحته وسورة الناس فترى فيه تصريف كل مثل وتفصيل كل شيء من أمر هـذا الدين (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ثم لا تجد فيه ذكرا لتلك الامامة العامة أو الخلافة . ان في ذلك لمجالا للمقال »

في القرآن بيان كل شيء من امور الدين وأحكام الوقائع وليس معنى هذا التبيان أنه يذكر أحكام الاشـياء على وجه التفصيل ، حتى اذا رجعنا اليه في قضية ولم نجد لها حكما مفصلا خالطت قلوبنا الريبة من حكمها الذي دلت عليه السنة أو انعقد عليه اجماع أهل العلم أو شهدت به القواعد المسلمة

وانما معنى تبيانه لكل شيء انه أتى بكليات عامة وهي معظم ما نزل به

وفصل بعض احكام، واحال كثيراً من آياته على بيان السنة النبوية ، ثم ان الكتاب والسنة ارشدا الى أصول اخرى كالاجماع والقياس وغيرهما من القواعد المستفادة من استقراء جزئيات كثيرة كقاعدة «المصالح المرسلة» وقاعدة «سد الذرائع». قال أبو اسحاق الشاطبي في كتاب الموافقات: تعريف القرءان بالاحكام الشرعية أكثره كلي لاجزئي [١] . . . . فاذا نظرنا الى رجوع الشريعة الى كلياتها المعنوية وجدناها قد تضمنها القرآن على الكمال وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات ومكمل كل واحد منها ، وهذا كله ظاهر ايضاً ، فالخارج من الادلة عن الكتاب هو السنة والاجماع والقياس وجميع ذلك انما نشأ عن القرآن [٢]

فان لم ينص القرآن على حكم الخلافة فان في ايدينا من طرق تبيانه السنة والاجماع والقياس والقواعد التى لا يأتيها الريب من بين يديها ولا من خلفها

* * *

قال المؤلف في ص ١٦ « ولو وجدوا لهم في الحديث دليلا لقدموه في الاستدلال على الاجماع »

لما انتقل مبحث الخلافة الى علم الكلام ودارت المناظرة فيها مع طائفة القت عليها شيئا من صبغة العقائد ، راى أهل العلم أن هذه الطائفة لا يكف باسها ويسد عليها طرق المشاغبة الا الادلة الحاسمة ، ولهذا وقعت عنايتهم على الاحتجاج بالاجماع والقواعد النظرية الشرعية لكونها من قبيل مايفيد العلم

ومن لم يستند من علماء الكلام في هذا المبحث الى الحديث فلانه اكتفى بذينك الدليلين أو لان أخبار الآحاد في نفسها لاتتجاوز مراتب الظنون ولا يكبر على ذوي الاهواء الغالبة ان ينسلخوا منها ويخترعوا منفذا للطعن في صحتها

---

(١) ج ٣ ص ١٩٤ الطبعة التونسية (٢) منه ص ٥

أو صرفها عن وجه دلالتها

* * *

قال المؤلف فى ص ١٨ « لانريد ان نناقشهم فى صحة الاحاديث التى يسوقونها فى هذا الباب ، وقد كان لنا فى مناقشتهم فى ذلك مجال فسيح »

لاندرى ماهو الميزان الذي يرجع اليه المؤلف فى قبول الحديث وعدم قبوله حتى ننظر كيف ينفتح امامه مجال فسيح للطعن فى حديث « تلزم جماعة المسلمين وامامهم » وقدجاء فى صحيحى البخاري ومسلم ، وحديث «من مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية »وحديث « من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر » وكلا الحديثين فى صحيح الامام مسلم

تفضل المؤلف بطرح المناقشة في صحة هذه الاحاديث ، ونحن نعلم أنه لو دخل في المناقشة لايخلو حاله من سبيلين : فاما أن يذهب الى الطعن فيها من الطرق التى احكم السلف وضعها ، وميزوا بها صحيح الاخبار من سقيمها ، ولاتمترى حينئذ في أنه سينقطع به القول دون ان يمسها بوهن او يزحزحها عن مرتبتها فتيلا ، واما أن يأخذ للطعن فيها مذهبا يبتدعه لنفسه ، فلا نراه الا أن يخلقه من طينة هذه الآراء المترددة في ريبها ، الفائتة للنفوس انزاكية عن أمر ربها . ولعل الواقع انه رمى هذه الكلمة محافظة على خطة التشكيك متى حبط عمله في رواية « اعطوا ما لقيصر لقيصر » وما جرى على شاكلتها

قال المؤلف فى ص ١٨ « ثم لاتناقشهم فى المعنى الذي يريده الشارع من كلمات امامة وبيعه وجماعة الخ وقد كانت تحسن مناقشتهم فى ذلك ليعرفوا ان تلك العبارات وأمثالها فى لسان الشرع لا ترمى الى شيء من المعاني التي

استحدثوها بعد ، ثم زعموا ان يحملوا عليها لغة الاسلام »

من ذا يصدق ان المؤلف أبصر هؤلاء العلماء ارتكبوا في تفسير البيعة والامام والجماعة خطة جهل وضلال ويترك مناقشتهم فى ذلك التفسير الى التشبث بمغالطات يملك امثالها من أحب أن يقول : ان هذا النهار ليل ، او ان باقلا افصح من سحبان.

وماذا اعجل المؤلف عن ان يبين للناس خطأ أهل العلم في فهم البيعة والجماعة والامام ؟ وما باله لم ينفق ساعة من نهار في شرح ثلاثة مفردات أو اربعة ، ينكث بها الايدى من التمسك باحاديث يصعب عليه الطعن في صحتها أو تحريفها عن وجه دلالتها ؟

يستخف المؤلف احيانا بما يحكيه عن أهل العلم فلا يصوغ عبارته على قدر كلامهم ، وكذلك صنع عقب تلك الجمل فذكر ان معنى جماعة المسلمين في حديث « تلزم جماعة المسلمين وامامهم » عند أولئك العلماء حكومة الخلافة الاسلامية . ولم يكن بين العلماء من يذهب الى أن جماعة المسلمين هي حكومة الخلافة وإنما يحملون جماعة المسلمين على معنى أهل الحل والعقد الذين بيدهم نصب أمير المؤمنين : قال القسطلانى في شرح صحيح البخارى [1] « والمراد كما قال الطبري من الخبر الجماعة الذين في طاعة من اجتمعوا على تأميره ، فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة

***

قال المؤلف في ص ١٨ « لانجد فى تلك الاحاديث بعد كل ذلك ماينهض دليلا لاولئك الذين يتخذون الخلافة عقيدة شرعية وحكما من أحكام الدين »

يقول المؤلف : إنهم اتخذوا الخلافة عقيدة شرعية وحكما من احكام

(١) ج ١٠ ص ٢٢١

الدين . وما كان له ان يطلق عليها اسم عقيدة شرعية وهو يرام كيف يصرحون بنها ليست من قبيل العقائد وانما هي فرع من فروع الشريعة كسائر احكامها العملية . قال سعد الدين التفتزاني في شرح المقاصد [1] : « ان مباحث الامامة بعلم الفروع اليق ، لرجوعها الى ان القيام بالامامة من نصب الامام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات . . . ولا يخفى ان ذلك من الاحكام العملية دون الاعتقادية وقد ذكر في كتبنا الفقهية أنه لابد للأمة من امام يحيي الدين ويقيم السنة وينتصف المظلومين ويستوفي الحقوق ويضعها مواضعها » ثم قال « ولكن لما شاعت بين الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة واختلافات بل اختلافات باردة . . . ومالت كل فئة الى تعصبات تكاد تفضي الى رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين . . . ألحق المتكلمون هذا الباب بابواب الكلام » وقال السيد في شرح خطبة المواقف « ان الامامة وان كانت من فروع الدين الا أنها ألحقت باصوله دفعا لخرافات أهل البدع والاهواء ، وصونا للأئمة المهديين عن مطاعنهم لئلا يفضي بالقاصرين الى سوء اعتقاد فيهم »

فالواقع ان الخلافة ليست من نوع العقائد وأنما حشروها في علم الكلام للعذر الذي ابداه شارح المقاصد وشارح المواقف

***

قال المؤلف في ص ١٨ « تكلم عيسى بن مريم عليه السلام عن حكومة القياصرة ، وأمر بأن يعطى ماللقيصر لقيصر . فما كان هذا اعترافا من عيسى بان الحكومة القيصرية من شريعة الله ، ولا مما يعترف به دين المسيحية ، وما كان لأحد ممن يفهم لغة البشر في تخاطبهم أن يتخذ من كلمة عيسى حجة له على ذلك ، وكل ماجرى في أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام من ذكر

---

(١) ج ١ ص ١٩٩ طبع الاستانة

الامامة والخلافة والبيعة الخ لايدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر »

يعلم المؤلف أن البحث في حكم اسلامى ، ولاحكام الاسلام اصول مه لايدخل في حسابها مايدور على السنة أهل شريعة أخرى ، إذ لم نحط بم خبراً ولم نملأ أكفنا من الثقة بسنده ، والقائلون من علماء الاسلام بالا على شرع من قبلنا في تقرير الأحكام يقيدونه بأمرين :

أحدهما أن يجيء محكيا في القرآن أو السنة ، ورواية « اعطوا مالقي لقيصر » لم تقصها علينا آية ولاحديث

ثانيهما ألا يرد في شريعتنا مايقتضي نسخه . وماعزاه الى المسيح عليه ال لاينطبق على ماجاء في الشريعة من حرمة الاقامة تحت راية غير المسلم والخض لسلطانه قال تعالى « ومن يتولهم منكم فانه منهم » وقال تعالى « إنهم إن يظه عليكم لايرقبوا فيكم إلا ولاذمة » ثم ان محمد بن عبد الله صلوات الله ع يعترف بسلطة دار الندوة بمكة وحاربها حتى خضد شوكتها واستأصل جر فسادها ، ولم يعترف بسلطة قيصر وأخذ يعد ما استطاع من قوة ليدفع ويقوض دعائم ماسكه

***

قال المؤلف في ص ١٩ : « واذا كان صحيحا أن النبي عليه الصـ والسلام قد أمرنا أن نطيع اماما بايعناه فقد أمرنا الله تعالى كذلك ان نفي بعه لمشرك عاهدناه ، وان نستقيم له كما استقام لنا ، فما كان ذلك دليلا على الله تعالى رضى الشرك ولاكان أمره تعالى بالوفاء للمشركين مستلزما لاقرا على شركهم »

دعوى ان الامر بطاعة ولى الامر لايدل على طلب ولايتـه كما ان الا بالوفاء لمشرك عاهدناه لايدل على الشرك ، تمثيل يمشي براكبه الى و

فان أقل مافي الصورة الاولى أن المجتهد ينظر في طاعة أولى الامر فيفقه أنها لم تقصد لذاتها ولا لمجرد الخضوع للامراء ، وانما يراد بها مصلحة وراء ذلك كله ، وهي المساعدة على اقامة الحقوق وانتظام شؤون الجماعة . ولا شك ان هذه الغاية تتوقف على نصب الامير كما تتوقف على حسن طاعته ، فيصح ان يقال ان الامر بطاعة أولى الامر نبه على طلب ولايتهم ، وان المجتهد أتى الى وجوب نصب الامام من طريق النظر في الامر بطاعته

اما الامر بالوفاء لمشرك عاهدناه فخارج عن هذا السبيل ، لان علته ترجع الى الاحتفاظ بنوع من مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم ، وهو الصدق والثقة اللذان يقوم عليهما شرف المعاملات ونظام السياسات . ويتضح جليا ان هذه الحكمة يختص بها الوفاء بالعهد ولا يشاطره فيها الشرك بالله ولا المعاهدة التي هي موكولة الى اجتهاد صاحب الدولة

***

قال المؤلف في ص ١٩ « أولسنا مأمورين شرعا بطاعة البغاة والعاصين ، وتنفيذ أمرهم اذا تغلبوا علينا وكان في مخالفتهم فتنة تخشى من غير أن يكون ذلك مستلزماً لمشروعية البغي ، ولا لجواز الخروج على الحكومة »

الاحاديث الحاثة على طاعة ولي الأمر مطلقة ، وانما يقصد بها المصلحة المترتبة عليها ، وهي اقامة المصالح وانتظام الحقوق ، وبهذا ارشدتنا الى طلب أصل ولايته. أما البغاة والعاصون فقد أمر الاسلام بكفاحهم وسل السيوف في وجوههم ما استطعنا لذلك سبيلا ، وأذن لنا بان نجنح لسلمهم حينما نخشى فتنة أشد من محاربتهم ، عملا بقاعدة « ارتكاب أخف الضررين » ، والموازنة بين الضرر الذي نحتمله من ولايتهم والفتنة التي نخشاها من محاربتهم يرجع الى اجتهاد ذوى الخبرة بحقوق الامة ومبلغ قوتها وعاقبة حربها أو مسالمتها .

فوجه الفارق بين هذه المسألة وإطاعة أولى الأمر أن المعنى الذي روعي في الاذن بمسالمة البغاة والعاصين لا يتحقق في البغي والعصيان حتى تذهب من الاذن بمسالمتهم الى القول بمشروعيتهما كما ذهبنا من الأمر بإطاعة صاحب الدولة الى القول بوجوب ولايته

ثم أن المؤلف عطف على هذه الأقيسة الخاطئة أمثلة أخرى فقال : ان الله أمرنا بأكرام السائلين والرحمة بالفقراء ، ولم يكن هذا موجبا لان يوجد بيننا فقراء ومساكين . وأمرنا أن نفك رقاب الارقاء وتعاملهم بالحسنى ، ولم يدل ذلك على أن الرق مأمور به في الدين . وذكر الله الطلاق والاستدانة والبيع والرهن وغيرها وشرع لها أحكاما ، ولم يدل ذلك بمجرده على أن شيئا منها واجب في الدين .

ولسنا في حاجة الى مناقشة هذه الامثلة بعد أن كشفنا لك عن وجه دلالة الأمر بإطاعة صاحب الدولة على حكم ولايته ، وذلك الوجه من الدلالة لا يوجد في هذه الامثلة ، وما كان لنا الا أن نلف رءوسنا حياء وتزدحم على باب هذا البحث متسابقة الى الخروج منه

الباب الثالث

من الكتاب الاول

الخلافة من الوجهة الاجتماعية

ملخص الباب :

حكى المؤلف الاجماع على نصب الخليفة بلفظ زعموا ، وتوخى في الحكاية عبارة العضد في المواقف ، ثم أخذ يمسح الى مافي حجية الاجماع من الاختلاف وصرح بأن دعوى الاجماع في هذه القضية لانجد لقبولها مساغا على أي حال ، ثم خيل الى القارىء ان مناجزته لدعوى الاجماع تتوقف على تمهيد يكون كالطليعة تتقدم جيوش حججه الهاجمة فطفق يلمز المسلمين بسوء الحظ في علم السياسة وادعى أنهم وقفوا حيارى أمام ذلك العلم وارتدوا دون مباحثه حسيرين وسأل عن علة هذه الوقفة الحائرة والارتداد الخاسر ، ثم انتصب ليجيب نفسه بلسانه ، فزعم ان الخلافة في الاسلام لاترتكز الا على القوة الرهيبة ولا ترتفع الا على رءوس البشر وان من الطبيعي في الامم الاسلامية بوجه خاص أن لايقوم فيهم ملك الا بحكم الغلب والقهر . وأخذ يسرد بعض وقائع تاريخية وتخلص منها الى ضغط الملوك على حرية العلم واستبدادهم بمعاهد التعليم وانتهى الى أن هذا الضغط هو سبب قصور النهضة الاسلامية في فروع السياسة ونكوص العلماء عن التعرض لها ثم وثب من الحديث على الضغط الملوكي الى الطعن في الاجماع على نصب الامام وكانت نتيجة البحث — فيما يتخيل — أن لا دليل على الخلافة من كتاب أو سنة أو اجماع . ثم عجم الدليل النظري القائم على قاعدة رعاية المصالح فلم يهتد الى شبهة لانكاره ، فاعترف به ولكن ذهب الى انه يقتضى اقامة حكومة ويبقى شكلها دائراً بين الدستورية والاستبدادية

والجمهورية والبلشفية وغير ذلك ، وذهب الى انه لا يوافق العلماء على الامامة الا أن يريدوا بها الحكومة في أي صورة كانت ، ثم انساب في ذيل البحث يقذف الخلافة بغير استثناء ، ويحمل عليها أوزار قوم اتخذوا نورها وأسقطوا من القلوب مهابتها ، وقفل الباب بزعم أن الامامة العظمى لم تكن شيئاً قام على أساس من الدين القويم أو العقل السليم

المناقشة :

قال صاحب الكتاب ص ٢٣ « نسلم ان الاجماع حجة شرعية ولا نثير خلافاً في ذلك مع المخالفين »

من أول ما عني به الاسلام في تشريعه أن أطلق العقول من وثاق التقليد وفتح أمامها باب النظر حتى تعبر الى قرارة اليقين على طريق الحجة والبرهان ، قال تعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم » وقال « ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئاً » وقد جرى علماء الاسلام ولا سيما السلف الصالح على هذا المنهج فكانوا لا يتابعون ذا رأي على رأيه ولا يتقلدون حكماً قبل ان يعلموا مستنده ، واذا عرفوا المستند عرضوه على قانون الادلة السمعية ووزنوه بميزان النظر ليعلموا مبلغه من الصحة ، فاذا ثبت على النقد وسلم من وجوه الطعن رفعوه على كاهل القبول والا نبذوه نبذ الحذاء المرقع ، غير مبالين بمقام مدعيه وان حاكى القمر رفعة وسناء

ومن درس مسائل الخلاف من عهد الصحابة رضي الله عنهم الى العصر الذي ساد فيه القول بسد باب الاجتهاد رأى الصحابة كيف يخالف بعضهم بعضاً ولا ينقاد صغيرهم الى كبيرهم الا بزمام الحجة ، وسار على هذا الاستدلال وحرية الفكر التابعون فمن بعدهم ، ولا يكبر على أحد من المجتهدين أن يناظر استاذه أو من كان أوفر منه علماً وأوسع نظراً فيقارع حجته بحجة حتى اذا لم تخل في نفسه

بالثقة من أدلته اجتهد لنفسه وأقام بجانب مذهبه مذهبا . ولتجدن من هؤلاء من يبالغه مذهب الصحابي في قضية لم ينعقد عليها اجماع فيستأنف النظر فى دلائلها ولا يكون في صدره حرج أن يخالف الصحابي أو يرجح مذهب تابعي على مذهبه

ومن عنايتهم بتحقيق الاحكام وإبايتهم تناولها الا من يد الدليل القاطع أو الراجح أن دوّنوا الاحاديث ونصبوا لها ميزانا يعرف به صحيحها من ضعيفها أو ضعيفها من موضوعها . ثم وضعوا لاستنباط الاحكام أصولا وقرروا لاستخراجها قواعد وشرطوا في هذه الاصول والقواعد أن تكون قائمة على بينة قاطعة

فاذا كان الاسلام قد فتح للاجتهاد والنظر في الادلة طريقا واسعا وكان من سيرة علمائه الراسخين نقد الاقوال وعدم السكوت عنها الا أن تستند الى حجة عاصمة فان القضية التى تلقى على بساط البحث والاستفتاء وتتداولها أنظارهم حتى تستقر على حكم يقررونه باجماع وينطقون فيه عن تصميم ، نعرفه بحكم العادة معرفة لاتخالجها ريبة أن تلك القضية أخذت حظها من النظر وأنه لم يبق فيها لمخالف وجه يلتفت اليه ، وبالاحرى ما كان في عصر الصحابة الذين شهدوا الوحي ، ووقفوا على روح التشريع ، ولم يعرفوا في قول الحق هوادة ولا محاباة

وقد تأيد هذا النظر بطول الاختبار والاستقراء ، فلتجدن كل رأى يهجم به مبتدعه على خرق اجماع أهل العلم متداعيا الى السقوط بل قائما على رأسه ، بحيث لايكلفك هدمه امعانا فى نظر أو عناء في التماس حجة . قال أبو اسحاق الشاطبي فى موافقاته [1] « قلما تقع المخالفة لعمل المتقدمين الا ممن أدخل نفسه

(١) ج ٣ ص ٤ طبعة تونس

في أهل الاجتهاد غلطاً أو مغالطة »

ولم تؤخذ حجية الاجماع من الكتاب والسنة بنصوص معدودة بل حجيته منتزعة من آيات كثيرة وأحاديث شتى ، واذا كان كل واحد منها يدل بانفراده على حجية الاجماع دلالة ظنية : فان الظنيات الكثيرة اذا تواردت على معنى أفادت علما لاتخالجه ريبة ، قال أبو اسحاق الشاطبي في الموافقات(١) « الادلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع ، فان للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ، ولاجله أفاد التواتر القطع . . . . . واذ تأملت كون أدلة الاجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع الى هـذا المساق لان أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوق الحصر »

وهاهنا أدلة أخرى تدل بوجه خاص على حجية اجماع الصحابة رضي الله عنهم ، وقد وقف عند حد هذه الادلة من قال لاحجة الا في اجماع الصحابة

ولنكتف بهـذه الكلمة في التنبيه على وجه حجية الاجماع وعـده في الادلة القاطعة

* * *

قال المؤلف في ص ٢٢ « ولا نقول مع القائل : من أدعى الاجماع فهو كاذب » وكتب في أسفل الصحيفة عازيا هذه المقالة الى الامام أحمد بما نصه « روى ذلك عن الامام أحمد بن حنبـل . راجع تاريخ التشريع الاسلامي لمؤلفه محمد الخضري »

انتزع المؤلف هذه الكلمة المروية عن الامام أحمد من تاريخ التشريع الاسلامي للشيخ محمد الخضري واطلقها في طليعة الباب لتثير في نفوس القارئين

(١) ج ١ ص ١٢ طبع تونس

شكا، ونجعلهم على ريبة من حجية الاجماع . أطلق هذه الكلمة كأنه يجهل موردها ويجهل أن الامام أحمد لا يعني بها الاجماع المعروف فى الاصول ، وانما يعني بها الرد على بعض الفقهاء الذين ينظرون الى الواقعة حتى اذا لم يطلعوا على خلاف في حكمها سموه اجماعاً . قال ابن القيم فى كتاب أعلام الموقعين[1] « ولا يقدّم ـ يعني الامام أحمد ـ عدم علمه بالمخالف ، الذى يسميه كثير من الناس اجماعا ويقدمونه على الحديث الصحيح ، وقد كذّب أحمد من أدعى هذا الاجماع وكذلك الشافعي أيضاً نص في رسالته الجديدة على أن ما لا يعلم فيه بخلاف لا يقال له اجماع . . . وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل سمعت أبي يقول : ما يدعى فيه الرجل الاجماع فهو كذب ، من ادعى الاجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، . . . ولكنه يقول: لا نعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغني ذلك . هذا لفظه . . . فهذا هو الذى أنكره الامام أحمد والشافعى من دعوى الاجماع لا ما يظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده »

فالامام أحمد بن حنبل إنما ينكر على الفقيه ان يسمى عدم علمه بالخلاف اجماعا . وعلى مثل هذا جرى ابن حزم فى كتاب الاحكام فقال « تحكم بعضهم فقال : ان قال عالم لا أعلم هنا خلافا فهو اجماع ، وان قال ذلك غير عالم فليس اجماعا . وهذا قول فى غاية الفساد ولا يكون اجماعا ولو قال ذلك محمد بن نصر المروزي[2] »

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٢ « من الملاحظ البين فى تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أن حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الاخرى

---

(١) ج ١ ص ٢٢
(٢) المولود سنة ٢٠٢ كان من اعلم الناس باختلاف الصحابة فمن بعدهم . انظر طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ج ٢ ص ٢١

اسوأ حظ ، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود فلسنا نعرف لهم مؤلفاً في السياسة ولا مترجماً ، ولا نعرف لهم بحثاً في شيء من أنظمة الحكم ولا أصول السياسة ، اللهم الا قليل لا يقام له وزن ازاء حركتهم العلمية في غير السياسة من الفنون »

ظل المؤلف مستهتراً بشهوة فصل الاسلام عن وظيفة اصلاح السياسة فرأى ان من المقدمات المساعدة له على هـذا الغرض مخاتلة نفس القارىء وأخذها الى الاعتقاد بأن زعماء الاسلام أو علماءه أهملوا النظر في أنظمة الحكم وأصول السياسة

لم يكن حظ المسلمين من علم السياسة سيئاً ، ولا وجودها بينهم كان اضعف وجود ، وعرفنالهم في السياسة مؤلفات شتى :

اطلعوا على كتاب السياسة لافلاطون ، الذي عربه حنين بن اسحاق وترجم بعض فصوله أيضاً احمد بن يوسف الكاتب المتوفى سنة ٣٤٠ هـ [1] وكتاب السياسة تأليف قسطا بن لوقا البعلبكي ، وكتاب المتوّج في العدل والسياسة للصابي ، وأشار ابن خلدون في مقدمته [2] الى أن كتاب أرسطو في السياسة كان متداولا بين الناس ، وألف الكندي في السياسة اثني عشر تأليفا منها رسالته الكبرى في السياسة ورسالة في سياسة العامة . وألف احمد بن الطيب أحد المنتمين الى الكندي كتاب السياسة الكبير وكتاب السياسة الصغير . وألف ابو نصر الفارابي ثمانية مؤلفات في السياسة ، منها السياسة المدنية « وهو الاقتصاد السياسي الذي يدعي أهل التمدن الحديث انه من مخترعاتهم [3] » ومن مؤلفاتهم كتاب سياسة الملك للماوردي ، وسياسة الممالك في تدبير

---

(١) نشره بالطبع جيل بك النظم في السنة الماضية

(٢) ص ٣٣ طبعة بولاق سنة ١٢٨٤

(٣) تاريخ التمدن الاسلامي لجرجي زيدان ج ٣ ص ١٧٧

الممالك لابن أبي الربيع » وهو جليل جداً ، لم يغادر بحثاً من أبحاث العمران والسياسة والاخلاق الا طرقه [1] » وكتاب سراج الملوك لابي بكر الطرطوشي وكتاب نهج السلوك في سياسة الملوك للشيخ عبد الرحمن بن عبد الله ، وقوانين الدواوين في نظام حكومة مصر وقوانينها لابي المكارم أسعد بن الخطير ، الى غير ذلك من فصول ممتعة احتوى عليها كتاب المسالك لابن خرداذبه ومقدمة ابن خلدون وعيون الاخبار لابن قتيبة والعقد الفريد لابن عبد ربه

ويتصل بهذا كتب في أخلاق الملوك ككتاب أخلاق الملوك للفتح بن خاقان [2] ، وكتاب التاج في أخلاق الملوك للجاحظ ، وكتاب أخلاق الملوك لمحمد بن حارث التغلبي [3] ، والتاج في سيرة كسرى أنوشروان لابن المقفع [4] ، وكتاب السفارة والسفراء [5] ، وكتاب جند الوزارة وحراسة حصن الصدارة لحسن بن عبد الكريم البرزنجي [6] وكتاب لطائف الافكار وكاشف الاسرار « في علم السياسة ألفه القاضي حسين بن حسن السمرقندي للوزير ابراهيم باشا سنة ٩٣٦ في خمسة أبواب الاول في السياسات فهو من قبيل الموسوعات لكنه يشتمل على ضروب من السياسة . منه نسخة في فينا [7] »

هذا ما اطلعنا عليه ، أو على التعريف به في بعض كتب التاريخ . وقد منيت المكاتب الاسلامية من بلايا الاحراق والاغراق والاتلاف التي سامها بها أعداء العلم على ما هو معروف في التاريخ من هجمات التتار على بغداد ،

---

(١) تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان ج ٢ ص ٢٢٣

(٢) الفهرست لابن النديم (ترجمة الفتح بن خاقان)

(٣) الفهرست لابن النديم ص ١٤٨

(٤) الفهرست لابن النديم ص ١١٨

(٥) توجد نسخة منه في مكتبة سماحة السيد البكري وأخرى في خزانة التيمورية

(٦) كشف الظنون ١ : ٤٨٠ طبعة بولاق

(٧) تاريخ آداب اللغة العربية لزيدان ج ٣ ص ٣٤٠

ونائبة خروج المسلمين من الاندلس ، ونكبات الحروب الصليبية فى الشام ومصر وغيرهما ؛ علاوة على ما غشى الامة من ظلمات الجهل في عصورها الاخيرة حتى ضاع من بين أيديها كثير مما أبقته تلك النكبات

هذا وقد شهد أولو العلم أن الاسلام قد رسم للسياسة خطة واسعة وسن لها نظما عامة ، حسبما نوافيك ببيانه فى الموضع اللائق به ؛ فصرفوا أنظارهم فى دراسة تلك الخطة والتفقه فى هاتيك النظم حيث كانت سياستهم العملية موصولة بها وقائمة على أسسها ، ومن المؤلفات على هذا النمط كتاب غياث الامم لامام الحرمين ، وكتاب الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ، وكتاب السياسة الشرعية لاصلاح الراعى والرعية لابن تيمية وكتاب الاحكام السلطانية الماوردي ، وكتاب الاحكام السلطانية للقاضي أبى يعلى[1] ، وكتاب اكليل الكرامة لصديق حسن خان ، ورسالة السياسة الشرعية لابراهيم بخشى زاده ، توجد في برلين [2]

آثر المسلمون ان ينظروا الى السياسة بمرآة الشريعة فترى كثيراً من رجال الدولة اذا حركوا أقلامهم في تحرير سياسي نفخوا فيه روحا من حكمة الشريعة وكسوه حلة من حلل آدابها الوضاءة ، وانظر الكتاب [3] الذى أرسله طاهر ابن الحسين الى ابنه عبد الله بن طاهر — لما ولاه المأمون الرقة ومصر وما بينهما — تجده يقول فيه « واسلك بمن تسوسه وترعاه نهج الدين وطريقه الاهدى ، وأقم حدود الله في أصحاب الجرائم على قدر منازلهم وما استحقوه ، ولا تعطل ذلك ولا تهاون به ، ولا تؤخر عقوبة أهل العقوبة فان في تفريطك

---

(١) توجد نسخة منه في المكتبة الظاهرية بدمشق
(٢) تاريخ آداب اللغة العربية ج ٣ ص ٣٤٠
(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٢٠٤

في ذلك ما يفسد عليك حسن ظنك واعزم في ذلك بالسنن المعروفة »

ثم قال « واقبل الحسنة وادفع بها ، واغمض عن عيب كل ذي عيب من رعيتك، واشدد لسانك عن قول الزور والكذب، وابغض أهل النميمةفان أول فساد أمورك في عاجلها وآجلها تقريب الكذوب والجراءة على الكذب . وان النميمة لايسلم صاحبها ، وقائلها لايسلم له صاحب ولا يستقيم له أمر »

وكذلك يقول لسان الدين بن الخطيب في رسالة له في السياسة [1] « رعيتك ودائع الله تعالى عندك ، ومرآة العدل الذي عليه جبلك ، ولاتصل الى ضبطهم إلا باعانة الله تعالى التي وهب لك ، وأفضل ما استدعيت به عونه منهم وكفايته التي تكفيهم تقويم نفسك عند قصد تقويمهم ، ورضاك بالسهر لتنويمهم ،وحراسة كهلهم ورضيعهم ، والترفع عن تضييعهم ، وأخذ كل طبقة بما لها وما عليها أخذا يحوط ماذا ويحفظ عليها كمالها الخ »

ويجرى على هذا المثال رسالة الحسن بن أبي الحسن البصري لعمر بن عبد العزيز في صفة الامام العادل ، ومما يقول فيها « واعلم ياأمير المؤمنين أن الله أنزل الحدود ليزجر بها عن الخبائث والفواحش ، فكيف اذا أتاهامن يليها ، وان الله أنزل القصاص حياة لعباده . فكيف اذا قتلهم من يقتص لهم [2] »

وكتب اليه في رسالة أخرى [3] « . . فكن للمثل من المسلمين أخاً ، وللكبير ابناً وللصغير أباً . وعاقب كل واحد منهم بذنبه على قدر جسمه . ولا تضربن لغضبك سوطاً واحداً فتدخل النار »

فالحق أن حظ المسلمين في السياسة لم يكن منقوصا وان منزلتهم فيهـا

---

(١) نفح الطيب ج ٤ ص ١٤٨ الطبعة الازهرية

(٢) العقد الفريد ج ١ ص ٤

(٣) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ١٢٤

كانت فوق المنزلة التي قعد بهم المؤلف عندها وبالغ في استصغار شأنها

***

قال المؤلف في ص ٢٣ « ذلك وقد توفرت عندهم الدواعي التي تدفعهم الى البحث الدقيق في علوم السياسة ، وتظاهرت لديهم الاسباب التي تعدهم للتعمق فيها . وأقل تلك الاسباب أنهم مع ذكائهم الفطري ، ونشاطهم العلمي كانوا مولعين بما عند اليونان من فلسفة وعلم ؛ وقد كانت كتب اليونان التي انكبوا على ترجمتها ودرسها كافية في ان تغريهم بعلم السياسة وتحببه اليهم »

قام المؤلف ليذكر لنا سبباً شأنه أن يغري المسلمين بالسياسة ويجعلهم مولعين بالخوض في غمارها ، والتفت يميناً وشمالاً فوقع اختياره على انكبابهم على ترجمة كتب الفلسفة والعلوم اليونانية ودراستها ، ولم يهتد الى ان لدى المسلمين سببين عظيمين يحثانهم على النظر في السياسة ويؤكدان حرصهم على البراعة في صناعتها !؟

احدهما أنهم كانوا أمة فاتحة بلغت في عزها وسطوتها أن قوضت عروش قوم جبارين ، ومدت سلطانها العادل على شعوب مختلفة في طبائعها وعاداتها وطرق تفكيرها ، والفاتح الغيور على استقلال بلاده أشد حاجة وأسرع يداً الى اتقان فن السياسة من مرتاح البال للبقاء تحت سلطة دولة أخرى

ثانيهما أن الاسلام شرع للسياسة أصولا في أحسن مثال ، وحارب الاستبداد باليمين والشمال ، فاذاق امته طعم الحكومة اللينة الحازمة ، وشب في احضانه رجال شهد بدهائهم السياسي اعداؤهم المنصفون .

هذان السببان ندبا المسلمين الى النظر في مبادىء السياسة وأصول الحكم فانتدبوا اليها وكانوا اساتذة العالم في السياسة كما كانوا أساتذته في العلوم الفلسفية .

فهما أحق بان يخطرا على قلب المؤلف ، ولكنه يكره ان يعترف بان في تعليم الاسلام مبادىء سياسية ، أو ان حكومة من حكومات الاسلام اذاقت الناس طعم السياسة الرشيدة

* * *

قال المؤلف في ص ٢٣ « وهناك سبب آخر : ذلك أن مقام الخلافة الاسلامية كان منذ الخليفة الاول أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه الى يومنا هذا عرضة للخارجين عليه المنكرين له ، ولا يكاد التاريخ الاسلامى يعرف خليفة الاعليه خارج » ثم قال في ص ٢٤ « مثل هذه الحركة (حركة المعارضة) كان من شأنها ان تدفع القائمين بها الى البحث في الحكم ، وتحليل مصادره ومذاهبه ، ودرس الحكومات وكل مايتصل بها ، ونقد الخلافة وما تقوم عليه الى آخر ماتتكون منه علوم سياسية ، لاجرم ان العرب قد كانوا أحق بهذا العلم وأولى من يواليه »

لم يعارض طائفة من المسلمين الخلافة فى نفسها أو كونها ذات حكومة يرأسها فرد حتى تدعوهم المعارضة الى درس الحكومات ليختاروا منها الشكل الذي يروقهم ، وانما ينكر المعارضون شيئاً من تصرف الخليفة أو يدعون أن غيره أحق بالامارة وأقوم عليها ، وهذا يقتضي البحث في طرق العدل وشروط الخليفة ، وحكم الخروج عليه ، وقد بحث أهل العلم في هذه المطالب باوفى عبارة وأبسط بيان ، حرروا الكلام فى الاصول الفارقة بين عادل الاحكام وجائرها ، وأفاضوا القول فى شروط الامراء وموجبات خلعهم ، ومتى بحثوا فى الحكم من حيث انطباقه على مبادىء العدالة أو انحرافه عنها فانهم لايعرفون قانوناً لعدالة الاحكام أو جورها غير موافقتها لاصول الشريعة أو نشوزها عنها ، فمن هذا الوجه كان المعارضون يبحثون فى الحكم وينقدون سيرة الخلفاء مقتدين بقوله تعالى « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون

بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا »

ومتى صح ان يكون الخروج على الخليفة سبباً للبحث عن مباديء السياسة فقد أريناك وسنريك آية نهوض المسلمين بعلم السياسة وتفوقهم في ادارة شئونها

***

قال المؤلف في ص ٢٤ « فما لهم وقفوا حيارى امام ذلك العلم وارتدوا دون مباحثه حسيرين ؟ مالهم أهملوا النظر في كتاب الجمهورية لافلاطون وكتاب السياسة لارسطو ، وهم الذين بلغ من أعجابهم بارسطو أن لقبوه المعلم الاول ! »

عنى المسلمون من علوم اليونان بالفنون التى كانت غير معروفة لهم ، أوكانت بضاعتهم فيها مزجاة ، وكانوا يصرفون عنايتهم الى هذه العلوم على قدر مايرون لها من فائدة وعلى حسب ماتمس اليه الحاجة ، فاقبلوا على العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفة والمنطق بمجامع قلوبهم ، وأعطوا جانباً من عنايتهم الى مانقل لهم من سياسة أفلاطون وارسطو مع علمهم بان أيديهم مملوءة بمبادىء السياسة الكافية في تدبير مصالح الامة وصيانة حقوقها على منهج الحرية السامية والعدالة الصادقة

كانوا يرون ان فيما أضاء لهم من مشكاة الشريعة أو جرى على ألسنة حكمائهم ما اذا اتسق لدى فطرة سليمة وألمعية مهذبة أصبح سائساً خطيرا أو مصلحاً كبيراً

ومن نظر في تاريخ عظماء الاسلام ببصيرة لم تفتتن بزخرف المدنية الغربية رأى في سيرتهم العملية وما يلفظون به من نوابغ الكلم ما يشهد له بانهم أدركوا في فن السياسة شأوا بعيداً ولم يكن حظهم منها أقل من حظ دارسي كتابي الجمهورية والسياسة

ولا أسرد في هذا المقام شيئاً من الآيات والأحاديث التي تعد في مبادىء السياسة المثلى ، فانها مقروءة بكل لسان ومشهود لها بالحكمة من كل ذي عقل ، وانما اسوق من أثر اولئك العظماء كلمات أضربها كالمثل ليتبين القارىء ماذا تريد من تلك الكلم النوابغ ؛ وليعرف أن رجالا في الاسلام أحرزوا في السياسة القدح المعلى ورموا عن قوس لم تكن من صنع أفلاطون ولا ارسطو ، فبعدوا المرمى وأصابوا الغاية

أريد من تلك الكلم النوابغ أمثال قول عمر بن الخطاب — لما قيل له : انك تستعين بالرجل الفاجر — « اني لاستعين بالرجل لقوته ثم أكون على قفّانه »[1] وقول أبي سفيان لعثمان رضي الله عنه — حين هم أن يرد اليه مالا صادره عمر بن الخطاب ووضعه في بيت المال — « لاترد على من قبلك فيرد عليك من بعدك » وقول عمر بن عبدالعزيز حين قال له ابنه عبدالملك مالك لاتنفذ الامور « لاتعجل يابني اني أخاف أن احمل الحق على الناس جملة فيتركوه جملة وتكون فتنة » وقول معاوية بن أبي سفيان « لا أضع سيفي حيث يكفيني سوطي ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني ، ولو أن بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت » قيل وكيف ذلك ؟ قال « كنت اذا مدوها خليتها ، واذا خلوها مددتها » وقوله « اني لا أحول بين الناس وبين ألسنتهم مالم يحولوا بيننا وبين سلطاننا » وقوله « والله لا أحمل السيف على من لاسيف له ، وان لم يكن منكم إلا مايشتفى به القائل بلسانه فقد جعلت له ذلك دبر اذني وتحت قدمي » وقول المهلب للحجاج — حين كتب اليه يستعجله في حرب الازارقة — « ان من البلاء أن يكون الرأي لمن يملكه دون من يبصره »

---

(١) القفان الاثر أي أكون على تتبع أمره فكفايته تنفعني ومراقبتي له تمنعه من الخيانة (نهاية ابن الاثير في مادة قفن)

هذا نموذج من كلماتهم السياسية المقولة على البداهة ، ولو أخذنا نملي عليك من انبأها لاخرجنا بها كتابا قيما ، ولو تناولها ذو فكر خصب وقلم مثمر لانشأ من اصولها فروعاً ، وأجرى من منابعها انهاراً . وقد كان القوم يقومون على هـذه الاصول ويجمعون اليها علم التاريخ الذي هو الركن الاعظم لاجادة النظر فى السياسة ، ولهذا المعنى كانوا يتحرون في تقليد المناصب من له خبرة واسعة بانباء الأمم وأيامها الخالية . أرسل عمر بن هبيرة الى اياس بن معاويه ، وسأله اسئلة اجابه عنها ثم قال له : تعرف من أيام العرب شيئاً ؟ قال : نعم . قال : فهل تعرف من انباء العجم شيئا قال : أنا بها أعلم . قال اني أريد أن استعين بك ، ثم قال له : قم قد وليتك (١)

وصفوة القول ان المسلمين اطلعوا على سياسة أفلاطون وسياسة ارسطو والفوا في السياسة المدنية والسياسة الشرعية فملكوا من السياسة النظرية كنزاً قيما، ولولا انهم كانوا ينفقون من هذا الكنز القيم لما ارتفعت سياستهم العملية على سياسة تلاميذ أفلاطون وارسطو درجات

* * *

قال المؤلف في ص ٢٤ « وهم الذين ارتضوا أن ينهجوا بالمسلمين مناهج السريان في علم النحو »

هذا شيء ظنه جرجي زيدان فالتقطه المؤلف من ورائه وجاء به على انه قضية مسلمة ، قال في تاريخ التمدن الاسلامى (٢) وفي تاريخ آداب اللغة العربية (٣) « ويغلب على ظننا انهم نسجوا في تبويبه —يعني النحو— على منوال السريان فان السريان دونوا نحوهم والفوا فيه الكتب في أواسط القرن الخامس للميلاد »

---

(١) عيون الاخبار ج ١ ص ١٨ طبعة دار الكتب المصرية

(٢) ج ٣ ص ٧٤ (٣) ج ١ ص ٢٢٥

ثم قال « فالظاهر أن العرب لما خالطوا السريان في العراق اطلعوا على آدابهم وفي جملتها النحو فاعجبهم فلما اضطروا الى تدوين نحوهم نسجوا على منواله لان اللغتين شقيقتان ، ويؤيد ذلك أن العرب بدأوا بوضع النحو وهم بالعراق وبين السريان والكلدان ، واقسام الكلام في العربية هي نفس اقسامه في السريانية» ثم قال « وكأنه ـ يعني أبا الاسود ـ تعلم لغة السريان أو اطلع على نحوها فرغب في النسج على منواله »

فالمسألة لم تزل في حدود الافتراض ، وليس لها من شبهة سوى أن واضعي علم النحو من العرب كانوا بالعراق بين السريان والكلدان وان أقسام الكلام في العربية هي أقسام الكلام في السريانية . ولكن كتاب الاسلام واصول الحكم لايبالى أن يسوق المشكوك فيه مساق المعلوم أو يورد المعلوم فى صورة المشكوك فيه

***

قال المؤلف فى ص ٢٤ « بل رضوا بان يمزجوا لهم علوم دينهم بما فى فلسفة اليونان من خير وشر ، وايمان وكفر »

خفقت ريح الفلسفة في بعض البلاد الشرقية كمصر والهند وجالت في اندية اليونان أمداً بعيداً ، وما برحت تتلقى من أفواه الاساتذة وتلتقط من صحائف المؤلفين الى ان طلع كوكب الهدى الاسلامي وتدفقت أشعته على البصائر النقية ، فلم تلبث الفلسفة ان التقت فى أوائل عهد الدولة العباسية بذلك التعليم السماوي والتحقت بالعلوم الخادمة له فى تأييد قواعد السياسة ونظام الاجتماع

لايذهب الى ان الاسلام يتجافى عن الفلسفة سوى رجل التقم ثدي الفلسفة وشب فى أطواقها ولم ينظر في حقائق هذا الدين ببصيرة وروية ، أو مسلم لم يخض

غمار المباحث الفلسفية وحسب أن جمعتها قضايا باطلة ولا سيما حيث لا يتراءى اليه من أبوابها سوى نبذة من الآراء المنكرة على البداهة

في الفلسفة قضايا تثق بها العقول الراجحة وتنهض بجانبها الادلة القاطعة وهذه لا تصادم شيئاً من نصوص الدين الواردة في كتاب أو سنة ثابتة والذي لا يلتقي مع هذه النصوص انما هو بعض آراء لم تقم على مشاهدة أو نظر حكيم، وقد ضلت في شعاب هذا النوع قلوب فئة استخفهم الغرور الى ان يلقبوا بالفلاسفة وتخيلوا ان هذا اللقب لا يحرزه إلا من آمن بكل مايلفظ به الغربيون فتطوح بهم التقليد الجامد الى القدح في نصوص الشريعة أو التعسف في تأويلها

خرجت الفلسفة على علماء الاسلام وقد اعتادت أنظارهم التقلب في مسالك الاجتهاد وتمحيص مايقع اليها من الآراء، فبسطوا اليها أيديهم وفتحوا لها صدورهم، ولكنهم لم يرفعوها الى المقام الذي يمنعهم من مناقشتها وتقويم المعوج من مقالاتها

نفقت سوق الفلسفة فمد اليها بعض القاصرين أيديهم واتخذوا منها ظهيراً لآراء سخيفة يعتنقونها أو شبه على الدين يوردونها، وما كان من أولي العلم إلا ان تصدوا لنقض تلك الآراء ومطاردة هاتيك الشبه واضطروا في تقويمهم وكف بأسهم الى استعمال السلاح الفلسفي الذي هاجموهم به، ولم يبالوا أن يمزجوا عقائدهم الصحيحة بالفلسفة اليونانية ماداموا يحملون في أناملهم أقلاماً تفرق بين خيرها وشرها، وايمانها وكفرها

***

حكى المؤلف قول ابن خلدون : أن الخلافة راجعة الى اختيار أهل العقد والحل، وقول السيد محمد رشيد رضا : ان الامامة عقد تحصل بالمبايعة من أهل

الحل والعقد ممن اختاروه اماما للامة ، بعد التشاور بينهم . ثم في قال في ص٢٥:

« قد يكون معنى ذلك ان الخلافة تقوم عند المسلمين على أساس البيعة الاختيارية ، وترتكز على رغبة أهل الحل والعقد من المسلمين ورضاهم ، وقد يكون من المعقول ان توجد في الدنيا خلافة على الحد الذي ذكروا ، غير اننا اذا رجعنا الى الواقع ونفس الامر وجدنا ان الخلافة في الاسلام لم ترتكز الاعلى أساس القوة الرهيبة ، وان تلك القوة كانت ، الا في النادر ، قوة مسلحة ، فلم يكن للخليفة مايحوط مقامه الا الرماح والسيوف » ثم قال « قد يسهل التردد في ان الثلاثة الاول من الخلفاء الراشدين مثلا شادوا مقامهم على أساس القوة المادية وبنوه على قواعد الغلبة والقهر ، ولكن أيسهل الشك في أن عليا ومعاوية رضى الله تعالى عنهما لم يتبوءا عرش الخلافة الا تحت ظلال السيوف وعلى أسنة الرماح »

يتكلم ابن خلدون والسيد محمد رشيد رضا عن الطريق الذي تنعقد به الخلافة شرعا ، وهو اختيار أهل الحل والعقد ، ومن المعقول جدا ان توجد خلافة على هذا الحد ، وكذلك كانت امارة الخلفاء الراشدين فان مبايعتهم تقررت باختيار من أهل الحل والعقد ولا أثر للقهر والغلبة في انعقادها

أما مبايعة أبي بكر الصديق فقد روى البخاري في كتاب الحدود من صحيحه الخطبة التى القاها عمر بن الخطاب حاكيًا واقعة مبايعة أبي بكر في سقيفة بنى ساعدة وبعد ان أتى على المناقشة التى دارت بين أبى بكر وبعض الانصار قال « فكثر اللغط وارتفعت الاصوات حتى فرقتُ من الاختلاف فقلت : ابسط يدك يا أبا بكر . فبسط يده ، فبايعته وبايعه المهاجرون ، ثم بايعته الانصار » وفى باب مناقب أبى بكر من صحيح البخاري أيضاً « ان أبا بكر الصديق قال للانصار : بايعوا عمر بن الخطاب أو أبا عبيدة بن الجراح فقال عمر :

بل نبايعك أنت ، فأنت سيدنا وخيرنا وأحبنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس »

فأنت ترى كيف بويع أبو بكر الصديق وليس حوله قوة مال ولا جند ولا سلاح ولم تصدر منه كلمة تؤذن بتهديد أو اكراه . وقصارى ما وقع في المحاورة أن بعض الانصار قالوا للمهاجرين : منا أمير ومنكم أمير وورد عليهم أبو بكر بأن هذا الأمر لن يعرف الا لهذا الحي من قريش هم أوسط العرب نسباً وداراً . ثم أشار عليهم بمبايعة عمر بن الخطاب أو أبي عبيدة . ولما كثر اللغط وارتفعت الاصوات أوجس عمر خيفة من أن ينحدر بهم الاختلاف الى عاقبة سيئة فلم يتمالك أن بسط يده الى مبايعة أبي بكر وامتدت أيدي المهاجرين والانصار على أثره فانعقدت البيعة من أهل الحل والعقد عن اختيار منهم ، ولو كفوا أيديهم ولم يتابعوه على المبايعة لم تنعقد كما نص عليه أبو المعالي في كتاب غياث الامم . ونحن نرى أن عمر بن الخطاب لم يبسط يده الى المبايعة إلا بعد أن عرف أن معظم المهاجرين والانصار يرون رأيه في أن أبا بكر الصديق أحق الناس بالخلافة . ومن شواهد هذا ان الحاضرين بسقيفة بني ساعدة لم يتباطأوا عن متابعة عمر في المبايعة . ثم ان أبا بكر الصديق جلس من الغد على المنبر وبايعه الناس البيعة العامة بعد بيعة السقيفة (١) ، وهؤلاء المبايعون هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين جاهدوا في الله حق جهاده وتعلموا عن الرسول عليه السلام فضيلة الصراحة وعدم السكوت عن قول الحق ولو كانت الفاصلة بين الرءوس والاعناق . وقد سمى عمر رضي الله عنه مبايعته فلتة لانها لم تكن بعد انهاء المشاورة

قال ابن تيميه في منهاج السنة (٢) شارحا هذا الأثر « ومعناه أن بيعة أبي بكر

---

(١) ابن جرير الطبري ج ٥ ص ١٨٢٨ طبعة أوربا (٢) ج ٣ ص ١١٨

يودر اليها من غير تريث ولا انتظار لكونه كان متعينا لهذا الامر كما قال عمر: ليس فيكم من تقطع اليه الاعناق مثل أبي بكر . وكان ظهور فضيلة أبي بكر على من سواه وتقديم رسول الله صلى الله عليه وسلم له على سائر الصحابة أمراً ظاهر معلوما فكانت دلالة النصوص على تعيينه تغنى عن مشاورة وانتظار وتريثه بخلاف غيره فانه لاتجوز مبايعته إلا بعد المشاورة والانتظار والتريث »

ومع كونها فلتة لاتجعل مبايعة أبي بكر مأخوذة بالقهر والغلبة ، وتخلف بعض المهاجرين أو الانصار عن البيعة حينا من الزمن لايخل بانعقادها ولا يسلب عنها ان تكون مبايعة اختيارية اذ المدار على رأي الاغلبية وهي محل الاعتبار في سائر القوانين الدستورية ، ولا شك ان الاكثرية الساحقة يومئذ بايعت أبا بكر عن رضا واختيار ، ولو جرى الانتخاب بطريق الاقتراع السري على العادة المألوفة اليوم لم يفز بالامامة غير أبي بكر الصديق رضي الله عنه

وأما عمر بن الخطاب رضي الله عنه « فقد عهد اليه أبو بكر الصديق بالخلافة وبايعه المسلمون بعد وفاة ابي بكر ، فصار اماماً لما حصلت له القدرة والسلطان بمبايعتهم (١)

واما عثمان رضي الله عنه فقصة مبايعته أن عمر بن الخطاب لما حضرته الوفاة وقيل له استخلف قال ما اجد احق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض فسمى عليًا وعثمان والزبير وطلحة وسعدا وعبد الرحمن ، وقال : يشهدكم عبد الله بن عمر وليس له من الامر شيء ثم « انه خرج طلحة والزبير وسعد باختيارهم وبقى علي وعبد الرحمن بن عوف واتفق الثلاثة على ان عبد الرحمن بن عوف لايتولى ، ويولى أحد الرجلين ، واقام عبد الرحمن ثلاثا حلف انه لم يغتمض فيها بكبير

(١) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ١٤٢

نوم ، يشاور السابقين الاولين والتابعين لهم باحسان ويشاور امراء الانصار فاشار عليه المسلمون بولاية عثمان ، وذكر أنهم كلهم قدموا عثمان فبايعه لا عن رغبة اعطاهم اياها ولا عن رهبة أخافهم بها » [١] وقال ابن تيمية « لم يصر عثمان باختيار بعضهم بل لمبايعة الناس له ، وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان لم يتخلف عن بيعته أحد [١] » وقال الامام احمد « ما كان من القوم من بيعة عثمان كانت باجماعهم [٢] »

وأما علي بن أبي طالب رضى الله عنه . فبايعته لم تكن تحت رهبة قط ولا قامت تحت ظلال السيوف كما يزعم المؤلف بل « ان المهاجرين والانصار اجتمعوا بعد مقتل عثمان رضى الله عنه وأتوا علياً وقالوا : يا أباحسن هلم نبايعك ، فقال : لاحاجة لى في أمركم أنا معكم فمن اخترتم فقد رضيت به ، فاختاروا والله فقالوا : مانختار غيرك . ثم اختلفوا اليه مرارا ثم اتوه في آخر ذلك فقالوا له : انه لايصلح الناس الا بامره وقد طال الأمر [٣] وفي رواية اخرى « انه قال لهم لاتفعلوا فانى أكون وزيراً خير من أن أكون أميراً . فقالوا : لا والله مانحن بفاعلين حتى نبايعك ، قال : ففي المسجد فان بيعتى لاتكون خفيا ، ولا تكون إلا عن رضى المسلمين ، وقال عبدالله بن عباس : فلقد كرهت أن يأتى المسجد مخافة أن يشغب عليه ، وأبى هو إلا المسجد . فلما دخل دخل المهاجرون والانصار فبايعوه ثم بايعه الناس [٤] »

فمقصد الشارع من اقامة الخلافة على رضا أهل الحل والعقد قد تحقق فى ولاية الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ، وسواء بعد ذلك ان تبايع الخليفة الخاصة ثم تبايعه العامة كما وقع فى ولاية الصديق وعثمان بن عفان أو يعهد له

---

(١) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ١٤٣
(٢) منهاج السنة ج ١ ص ١٤٣
(٣) تاريخ بن جرير الطبري ج ٥ ص ١٥٢
(٤) منه ايضا في الصحيفة عينها

الخليفة ويقع عهده موقع القبول ويعزز بمبايعة أهل الحل والعقد بعد كما وقع في ولاية الفاروق ، أو يبايع مبايعة عامة في آن واحد كما وقع في ولاية علي ابن أبي طالب رضي الله عنه

ولماذا لايكون من المعقول ان توجد خلافة قائمة على اختيار اهل الحل والعقد ، وهو امر يرجع الى قوة ارادة الأمة ، ولقوة الارادة في حياة الأمم وتمتعها بحقوقها تأثير بالغ وسلطان غالب

مما يشهد به النظر وتؤيده التجربة أن الامة متى كانت على بصيرة من حق وعرفت الطريق الهادى اليه لم تنشب أن ينقلب تفكيرها فيه عزماً صارماً ، وتقتحم كل عقبة تعترض في سبيلها ، واذا سمعت امة تذكر غاية من العزوهي لاتتقدم اليها بخطوات سريعة ، او سمعتها تبدي الاسف لحق انفلت من يدها وهي لاتنشده بسعي متواصل فاعلم انها لاتزال في طور الاماني والآمال ولم يبلغ احساسها بتلك الغاية الشريفة او ذلك الحق الضائع مبلغ الارادة

تعرف كلُّ قوة وان كانت مسلحة ان ارادة الامة قلاع لاتفتح وجيش لاينهزم فلا يكون منها الا ان تخضع أمام سلطانها وتعصى داعي الاهواء في مرضاتها ، ولا يضطهد المستبد حقوق القوم إلا ان يفهم ان احساسهم بها لا يزال معدوما او ان شمل ارادتهم مابرح في تخاذل وشتات

وما مثل الامم في أعمالها وقوة ارادتها الا مثل السهم يخترق الهواء ويرسم خطا يمتد على قدر قوة الوتر الذي يدفعه ومتانة القوس التي ينفذ منها

فالافراد الذين جلسوا على عرش الخلافة بقوة مسلحة وعاثوا فيه فسادا ، لم يلاقوا من الامة قوة ارادة ، ولم تكن للأمة قوة ارادة لان شعورها بحقوقها لم يكن عاما ، ولا يكون الشعور بالحق عاما لتقلص نور التربية والتعليم ، أو

لاختلاف طرقهما اختلافا يجعل الاذواق وطرق التفكير تتفاوت تفاوتا بعيدا

***

قال المؤلف في ص ٢٥ « وما كان لأمير المؤمنين محمد الخامس سلطان تركيا أن يسكن اليوم يلدز لولا تلك الجيوش التى تحرس قصره »

وكتب معلقا على هذا في أسفل الصحيفة ما نصه « كتبنا ذلك يوم كانت الخلافة في تركيا وكان الخليفة محمد الخامس »

لعل المؤلف كتب هذا الباب الثالث الذي هو في الخلافة من الوجهة الاجتماعية قبل ان يؤلف الباب الاول الذي هو في تعريف الخلافة والباب الثانى الذي هو في حكم الخلافة ، فانه ذكر في ص١١ من الباب الاول رسالة الخلافة التى نشرتها حكومة المجلس الكبير الوطني بانقرة وهي بالطبيعة متأخرة عن وفاة محمد الخامس ، ونقل في ص١٦ عن كتاب الخلافة أو الامامة للاستاذ السيد محمد رشيد رضا ، وهذا الكتاب أيضاً لم يظهر بل لم يؤلف إلا بعد حركة انقرة التي ابتدأت بعد وفاة محمد الخامس. واعجب من هذا ان المؤلف ذكر في أول سطر من هذه الصحيفة التي تحدث فيها عن محمد الخامس كتاب الخلافة أو الامامة للسيد رشيد ، فلعله أيضاً الف شطر الصحيفة الاسفل قبل أن يؤلف شطرها الاعلى [1]

أراد المؤلف ان يتحدث عن جهل المسلمين بمبادىء السياسة وأنواع الحكومات ويعلله بضغط الخلفاء والملوك ، فاملى على قلمه معنى هو أن الخلافة والملك لا يرتكزان الا على القوة القاهرة والسيوف المصلتة ، واستمر يلوكه في جمل يركب بعضها بعضا ، وعز عليه ان يفارقها حتى امتلأت بها خاصرتا

---

(١) اتينا بهذه الكلمة وان لم يكن لها مساس بالموضوع العلمي ، خدمة للتاريخ حتى لا يتوهم القارىء أن محمد الخامس توفي بعد انعقاد المجلس الكبير بانقره

كتابه ، وأوشك القارئ أن لايفهم منها الا ان المؤلف يبرق ويرعد على القوة الحاكمة من حيث انها ذات شوكة وأعدت ما استطاعت من قوة الجند والسلاح

قال ابن خلدون في مقدمته[1] « ان المغالبة والممانعة انما تكون بالعصبية» وقال[2] « إن الملك انما يحصل بالتغلب وإن التغلب إنما يكون بالعصبية » وقال « ان الدول العامة فى أولها يصعب على النفوس الانقياد لها الا بقوة قوية من الغلب . . . فاذا استقرت الرياسة في أهل النصاب المخصوص بالملك فى الدولة وتوارثوه واحد بعد آخر في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النفوس شأن الاولية »

أخذ المؤلف ماقرره ابن خلدون فى سنة قيام الملك ، وأجراه على مشروع الخلافة فقال فى ص ٢٥ « لانشك مطلقا في أن الغلبة كانت دائما عماد الخلافة ولا يذكر لنا التاريخ خليفة الا اقترن في أذهاننا بتلك الرهبة المسلحة التى تحوطه والقوة القاهرة التى تظله والسيوف المصلتة التى تذود عنه ولولا ان نرتكب شططا فى القول لعرضنا على القارىء سلسلة الخلافة الى وقتنا هذا ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة »

تناول المؤلف ماقرره ابن خلدون وبسط القول فى تعليله من أن الملك لايحصل الا بالتغلب ، وأخذ يضرب به قوله ان الخلافة راجعة الى اختيار أهل الحل والعقد

لاشك ان الفيلسوف ابن خلدون لايرى تعارضا بين مقالتيه لانه يفرق بين الخلافة والملك ، وان شئت تحقيق هذا البحث على وجه شرعي اجماعى فاليك التحقيق :

---

(١) ص ١٢٩ (٢) ص ١٣٢

عرف الاسلام أن في الناس طبيعة التعصب للقومية : وأن هذه الطبيعة كثيراً ماتطغى فتحمل صاحبها على التحيز لاخيه في القومية والوقوف في صف أنصاره وان كان مبطلا

عرف الاسلام ذلك فقرر مبادىء الاخوة والمساواة ، وأتى بما يهذب تلك الطبيعة ويقيم أودها حتى لاتخف بالقبيلة الى معاضدة أخيها اذا نهض لارغام حق أو إقامة منكر

قد يأذن الاسلام للرجل ان يؤثر بمعروفه أو مساعدته ابن عشيرته ، أما عند تدبير مصلحة عامة أو تقرير حقوق مشتركة فيقطع النظر عن كل صلة ، ولا يقيم لاي عاطفة وزناً ، الا ماتقتضيه المصلحة وتشير به القوانين العادلة والآراء الراجحة ، ولمثل هذا وكل تعيين الخلافة الى اختيار أهل الحل والعقد وجعل المسلمين في هذا الحق عصبة واحدة

ليس من المتعذر على المسلمين ان يسيروا على هذه الخطة اذا لم يكن في ذي العصبية القوية من الكفاية مايتحقق في غيره من ذوي العصبيات الواهنة ، ومن المحتوم عليهم ان يختاروا مافيه المقدرة الكافية ويكونوا حوله قوة تنهزم أمامها كل عصبية قومية

فان كان ذو العصبية التي هي أشد وأقوى ، كافياً لهذا المنصب فللمسلمين ان يعدوا مايحوزه من هذه القوة الطبيعية ميزة يرجح بها على غيره المماثل له في سائر شروط الخلافة . وهـذا ما بنى عليه ابن خلدون فهمه لحديث « الأئمة من قريش » ورأى أن نسب القرشية في الحديث أنما يرمي الى ما يحقق شرط الكفاية والقدرة على القيام باعباء الخلافة وهو قوة الحامية ، وقد اختصت قريش لذلك العهد من بين سائر القبائل بقوة العصبية وشدة المراس ، وذكر أن من القائلين بنفي اشتراط القرشية في الخلافة القاضي أبا بكر الباقلاني حيث

أدرك ما آلت اليه عصبية قريش من التلاشي والاضمحلال واستبداد ملوك العجم على الخلفاء (١)

فالحق ان ماقرره ابن خلدون من ان الملك لايحصل الا بالقهر والغلبة لايجرى في الخلافة فانها قامت في عهد الخلفاء الراشدين على البيعة الاختيارية، والمؤلف نفسه تعاصت عليه الادلة وخانته الشبه فلم يستطع ان يأتي بدليل أو شبهة على أن الخلافة في سائر أطوارها لم تقم الا على القهر والغلبة

***

قال المؤلف في ص ٢٧ « وطبيعي في الامم المسلمة بنوع خاص ان لا يقوم فيهم ملك الا بحكم الغلب والقهر أيضا »

يذهب المؤلف الى أن نظام الملكية لا يقوم بين المسلمين عن اختيار منهم ، وزعم أن مبادىء الحرية والاخاء والمساواة التي جاء بها الدين تقتضي أن لا يقوم فيهم ملك إلا بالقهر والغلبة

والحكومة — في تقسيم ارسطو — إما ملكية أو ارستقراطية أو شعبية. وكل واحد من هذه النظم أما طبيعي وهو مايعمل لخير الامة ، أو جائر وهو مايتصرف في شئونها بغير حكمة

فالملكيه عند ارسطو قد تسير على منهج من العدل والنصح للرعية

وقسم منتسكيو الحكومة إلى جمهورية وملكية واستبدادية ، والفرق بين الملكية والاستبدادية أن الاولى تكون السلطة فيها بيد فرد يحكم بمقتضى قوانين مقررة ، والأخرى لايرتبط الحاكم فيها بقانون ولاعرف بل يدير زمامها على مايشاء ويهوى . فالملكية عند منتسكيو تخالف الاستبدادية

---

(١) مقدمة ص ١٦٢ طبعة بولاق

فالواجب اذا على المؤلف أن يبين ماذا يريد من الملك ، فان الحكومة التي يرأسها فرد اذا كانت تعمل على طريق الحزم والشريعة العادلة لم تجد في مبادىء الاسلام مايمنع من الاذعان لها والنصح في مؤازرتها

***

قال المؤلف في ص ٢٧ « من الطبيعي في اولئك المسلمين الذي يدينون بالحرية رأيا ويسلكون مذاهبها عملا ، ويأنفون الخضوع إلا لله رب العالمين ، ويناجون ربهم بذلك الاعتقاد في كل يوم سبع عشرة مرة على الأقل ، في خمسة أوقاتهم للصلاة ، من الطبيعي في اولئك الأباة الاحرار أن يأنفوا الخضوع لرجل منهم أو من غيرهم ، ذلك الخضوع الذي يطالب به الملوك رعيتهم ، الاخضوعاً للقوة ونزولا على حكم السيف القاهر »

يقول الكواكبي في طبائع الاستبداد[1] « بنى الاسلام بل كافة الأديان على لااله إلا الله ، ومعنى ذلك انه لايعبد حقا سواه أي سوى الصانع الاعظم ، ومعنى العبادة التذلل والخضوع ، فيكون معنى لا اله إلا الله : لايستحق التذلل والخضوع شيء غير الله ، فهل والحالة هذه يناسب المستبدين أن يعلم عبيدهم ذلك ويعملوا بمقتضاه . كلا ثم كلا .... ولهذا ما انتشر نور التوحيد في امة قط الا وتكسرت بها قيود الأسر »

حق مايقول الكواكبي ثم مايقول المؤلف من أن الاسلام يرفع همم أتباعه ويزكي نفوسهم من الخضوع الى رجل منهم أو من غيرهم متى حاول اضطهادهم أو العبث بحقوقهم .

أما اذا عرفوا من الرئيس المسلم عدلا واستقامة فانهم يبذلون له حسن الطاعة ويمحضون له النصيحة ، ويكون صعوده على عرش الخلافة برضا

(١) ص ٣٤

واختيار منهم ، وليس في هذا غضاضة على ما أشربوه في قلوبهم من مبادئ الحرية والمساواة واخلاص العبودية لله ، فان الذي لقنهم الحرية والمساواة وأمرهم بالاخلاص في توحيده هو الذي قال لهم « يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ثم إن الرعية التي كان يسوسها عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز كانت تمد رقابها الى أميرها طائعة ولم تفقد شيئاً من حريتها ولا إخلاص العبادة لخالقها

***

قال المؤلف في ص ٢٨ « أما الذي يعنينا في هذا المقام هو أن نقرر لك أن ارتكاز الخلافة على القوة حقيقة واقعة ، لاريب فيها . وسيان بعد ذلك أن يكون هذا الواقع المحسوس جاريا على نواميس العقل أم لا ، وموافقا لاحكام الدين أم لا »

ملأ المؤلف آذاننا بكلام يدور على أن الخلافة والملك لم يرتكزا إلا على القوة والرهبة ، ثم انقلب الى حرفة التشكيك الذي آلى على نفسه أن لايخرج بنا من بحث حتى يحاول أن يفتننا به مرة أو مرتين

ونحن نلفت النظر عن الرأي المطوى في صدر المؤلف ، ونلقى الكلمة الفاصلة فنقول : ان ارتكاز البيعة على القوة والسلطان دون أن يكون لأهل الحل والعقد فيها اختيار ، غير جار على نواميس العقل ولا موافق لما ارشد اليه الدين ، وكذلك الدين والعقل السليم لايختلفان في حكم .

أما استناد الخلافة بقوة الجند والسلاح بعد قيامها على قاعدة اختيار الامة فأمر ينطبق على قوانين العقل بغير تردد ، وحق تهدي اليه الشريعة بحث وتأكيد ، فان القصد من اقامة السلطان كف الأيدي العادية على الحقوق فوجب اعداد القوة من جند وسلاح لمكافحة الاعداء والبغاة وحماية حرم

الشريعة من أن تعبث بها يد آثمة أو نفس ماردة .

وعلى الامة اليقظة ان تتخذ من التدابير ما يمكنها من مشاركة الخليفة في تصريف هـذه القوة المسلحة حتى اذا خاب ظنها فيه وأخذه الاستبداد بالاثم وجدت الطريق الى اتقاء باسه وكف يده أمراً ميسورا

***

قال المؤلف في ص ٢٨ «لامعنى لقيام الخلافة على القوة والقهر الا إرصادهما لمن يخرج على مقام الخلافة أو يعتدي عليه ، واعداد السيف لمن يمس بسوء ذلك العرش ، ويعمل على زلزلة قوائمه »

لا بد للخلافة من أن تتقلد سيفا وترتدى بارهاب لتتقي خطر عدو هاجم أو متحفز ، وتقمع شر من يثير فتنة يضطرب لها نظام الامن والسلام ، وقد أتى عليها حين من الدهر وهي لاتنتضى حسامها ولا تلمع بانذارها ووعيدها الا في وجه عـدو يتربص بالمؤمنين الدوائر ، أو ثائر عصفت به ريح الاهواء وما له في أولى الالباب من ولى ولا عاذر . وادركها زمن بعدت فيه عن حقيقتها فخلطت عملا صالحا وآخر سيئا ، وربما كان إثمها في بعض الاحيان أكبر من نفعها ، وليس اصلاح شأنها واعادتها الى سيرتها المثلى ممن يغارون على مصلحة الشرق واتحاد شعوبه ببعيد

***

قال المؤلف في ص ٢٩ « واذا كان في هذه الحياة الدنيا شيء يدفع المرء الى الاستبداد والظلم ، ويسهل عليه العدوان والبغي ، فذلك هو مقام الخلافة ، وقد رأيت انه أشهى ماتتعلق به النفوس ، وأهم ما تغار عليه . واذا اجتمع الحب البالغ والغيرة الشديدة ، وأمدتهما القوة الغالبة فلا شيء الا العسف ، ولا حكم الا السيف »

الظلم والاستبداد ينشآن عن علتين :

أولاهما ان يحمل الحاكم بين جنبيه أهواء غالبة ونفساً غير زاكية ، وثانيتهما جهل الامة وتخاذلها بحيث لا يتحد زعماؤها على تقويمه بالتي هي أحكم وأقطع لدابر الاستبداد . وقد بنيت الخلافة بحق على ما يتوقى به من هاتين العلتين الفاقرتين ، فجاء في شروط الخليفة أن يكون عالما عادلا ، وجاء في واجبات الامة أن تشاركه في الرأي وتقوم على مراقبته وحمله على طريق العدل بالوسائل الكافية

فان وقع من الخليفة استبداد أو عدوان فالتبعة ملقاة على عنق الامة لا على مشروع الخلافة . ولو كان مقام الخلافة يحمل بطبيعته على الاستبداد والبغي لم ترفع العدالة رأسها ، ولم تنشط الحرية من عقالها يوم جلس عليه الخلفاء الراشدون ومن حذا حذوهم كعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه

***

قال المؤلف في ص ٣٠ « من هنا نشأ الضغط الملوكي على حرية العلم واستبداد الملوك بمعاهد التعليم »

بخس المؤلف حظ المسلمين في السياسة فكفكفنا شيئاً من غلوائه ، وما راعنا منه الآن إلا أن يلصق بملوك الاسلام وصمة الضغط على حرية العلم ويطلق العبارة بكل صراحة كأنه لا يشعر بان في الدنيا شيئاً يقال له التاريخ

أيريد منا أن نطارحه الحديث في النهضة العلمية الاسلامية فنقف به على مبدأ نشأتها ، او نمر به على سائر أطوارها ، ونريه كيف كان الملوك والامراء يسعدونها بالترجمة وانشاء المدارس وتأسيس المكاتب وإجلال العلماء وإسباغ النعم على المؤلفين ؟ إنا عن تفصيل الحديث في هذا السبيل لفي شغل ، ولا طاقة لنا الا بان نلقي على الحكومات الاسلامية نظرة اجمالية ، ونقول فيها كلمة

يطلّ منها القارىء على الحقيقة ليشهد على بينة بأن المؤلف يباهي المسلمين وملوكهم على مسمع من التاريخ ومرأى من مآثرهم الباقية

قامت دولة بني أمية وكانت هممهم مصروفة الى فتح البلاد وتوسيع نطاق الدولة الاسلامية ، فلم تتوجه عنايتهم الى الزيادة على مابين أيديهم من علوم اسلامية أو عربية سوى ماجاء في التاريخ من أن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه كان « يستمر الى ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها والعجم وملوكها وسياستها لرعيتها وسائر ملوك الامم وحروبها ومكايدها وسياستها لرعيتها وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة [1] » أو ما قام به خالد بن يزيد بن معاوية من نفسه فاستقدم راهباً روميا من اسكندرية وأخذ عنه صناعة الكيمياء ثم أمر بنقلها الى العربية ، وكذلك عرّب ماسرجويه أحد الاطباء المعاصرين لعبد الملك ابن مروان كتابا في الطب وبقي في خزائن الكتب بالشام ولما تولى عمر بن عبدالعزيز أخرجه منها وأصبح متداولا في أيدي الناس ، وجاء في الفهرست لابن النديم[2] ان أبا العلاء سالما كاتب هشام بن عبد الملك نقل من رسائل ارسطو الى الاسكندر

انقرضت دولة بني أمية في المشرق ولم ينهضوا بما عند الأمم الاخرى من علوم حكمية وفلسفية للعذر الذي أومأنا اليه ، ولكنهم لم يضطهدوا عالما لعلمه ولم يقطعوا سبيل علم دون مبتغيه

ثم خلفهم بنو العباس وقد اتسع نطاق الممالك الاسلامية واستحكمت عرى الدولة ، فما استقرت مقاليد الخلافة بأيديهم حتى نهضوا بالعلوم على اختلاف فنونها ، فعني المنصور بنقل علوم الهندسة والطب والنجوم وتابع الخلفاء على هذه الخطة المحمودة ، والنهضة العبقرية للخليفة المأمون أشهر من أن يشار اليها

---

(١) مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ٧٢ طبعة بولاق (٢) ص ٢٤٢

باليونان ، وظلت هذه النهضة قائمة يشد أزرها الخليفة عقب الخليفة حتى أصبحت علوم اليونان والفرس وغيرهما تدرس بلسان عربي مبين

وهن عظم الخلافة العباسية وهيض جناحها فظهر حولها دول في الشام ومصر وفارس وخراسان وغيرها ، كدولة بني بويه وبني حمدان وبني زيار وبني سامان والدولة الغزنوية والسلجوقية ، وملوك هذه الدول القائمة على اطلال الخلافة العباسية « اقتدوا بخلفاء النهضة في ترغيب أهل العلم واستقدامهم الى عواصمهم في القاهرة وغزنة ودمشق ونيسابور واصطخر وغيرها [1] »

ومن أشهر رجال هذه الدول واعظمها أثراً في احياء العلم ورفع لوائه منصور بن نوح الساماني[2] ومحمود بن سُبكتكين الغزنوي وسيف الدولة بن حمدان وسابور بن اردشير [3] وزير بهاء الدولة بن بويه ونظام الملك [4] وزير السلطان السلجوقي وقابوس بن وشمكير الزياري ويعقوب بن كلس وزير العزيز بالله ثاني ملوك الدولة الفاطمية والصاحب بن عباد وزير مؤيد الدولة ابن بويه الى غير هؤلاء من ملوك ووزراء عرفوا قيمة العلم وخلوا سبيل الافكار تتمتع بملاذه وتنفق من طيباته كيف تشاء

واذا سرحنا الطرف في دول الاندلس والمغرب رأينا كثيراً من ملوكها شادوا صروح العلم وأوسعوا ميدان المنافسة في فنونه مثل الحكم المستنصر بالله الخليفة بقرطبة ويوسف بن عبدالمؤمن سلطان مراكش وغيرهما من ملوك الطوائف وبعض ملوك الدولة الحفصية والدولة الحسينية في تونس

---

(١) تاريخ التمدن الاسلامي ج ٣ ص ١٦٩

(٢) ملك بخارى وما وراء النهر وهو اول من انشأ مكتبة عامة في الاسلام

(٣) انشأ مكتبة عامة ببغداد سنة ٣٨٣ واليها أشار ابوالعلاء المعري بقوله :

وغنت لنا في دار سابور قينة   من الورق مطراب الاصائل مهباب

(٤) مؤسس المدرسة النظامية ومكتبتها العامة ببغداد

ولعل المؤلف قرأ في بعض الكتب أن من طبائع الاستبداد الضغط على العلم ، فضم الى هذه النظرية مايعتقده من أن خلفاء الاسلام وملوكه مستبدون ، فانتظم له قياس منطقي من الشكل الاول ، وهو ملوك الاسلام مستبدون ، وكل مستبد يضغط على العلم ، فالنتيجة : ملوك الاسلام يضغطون على العلم

ولكن ماذا ينفع هـذا القياس ، والتاريخ الصحيح يشهد بان خلفاء الاسلام وملوكه رفعوا لواء العلم ومنهم انبعثت أشعته الى الشرق والغرب ، قال روبودان الانجليزي في كتاب تاريخ الموسيقى [1] « بعد فتح بلاد الفرس أصبحت ينابيع العرفان تنهمر الى العرب على طريق دمشق وحلب واسكندرية وتجري على سواحل افريقية الشمالية الى بلاد اسبانيا حتى انتهت الى قرطبة التي انشأها الامويون فأصبحت مركز العلوم والمعارف الى انحاء اوروبا » وقال « ان العرب في القرون الوسطى كانوا حملة العلم والعرفان الى بقية انحاء العالم ، وبينما كانت اوروبا غارقة في أشد دياجير الجهل ظلاماً كان الخلفاء في بغداد عاصمة ملكهم وقد بلغوا أعلى شأو في المدنية والعرفان لانهم كانوا ملوكا لممالك عظيمة تمتد من نهر الغنج شرقا الى المحيط الاطلنتيكي غربا حيث توجد طنجه [2] »

وقال « وبفضل سهرهم (يعني خلفاء قرطبة) على العلوم أصبح أطباء العرب وفلاسفة قرطبة حملة راية العلم في العالم » [3]

واذا حكى التاريخ ان المتوكل العباسي في الشرق والمنصور بن أبي عامر في الغرب اضطهدا الفلسفة فذلك شيء لايذكر ازاء النهضة التي قام بها غيرهم من ملوك وامراء يخرجنا عدهم وعد مآثرهم العلمية الى اسباب لايسعه المقام

* * *

(١) ص ٣٨٣ طبع لندن سنة ١٨٩٣ (٢) ص ٣٨٤

(٣) منه ص ٣٨٩

قال المؤلف في ص ٣٠ « ذلك تأويل مايلاحظ من قصور النهضة الاسلامية في فروع السياسة ، وخلو حركة المسلمين العلمية من مباحثها »

قد أريناك أن ملوك الاسلام كانوا يساعدون على توسيع دائرة المعارف ويقبلون ماتنتجه العقول السليمة باحتفاء وترحاب ، وقد كانت الكتب السياسية تؤلف بمرأى منهم ومسمع ، وكثير منها يؤلف من أجل صاحب الدولة أو وزيره ، مثل كتاب سياسة المالك في تدبير الممالك الفه ابن أبي الربيع للمعتصم العباسى ، وكتاب نهج السلوك في سياسة الملوك الفه الشيخ عبد الرحمن بن عبد الله لصلاح الدين الايوبي ، وكتاب لطائف الافكار وكاشف الاسرار فى علم السياسة الفه القاضي حسين السمرقندي للوزير ابراهيم باشا ، وبعض هذه الكتب يقدمه مؤلفه بنفسه الى الملك كما قدم ابن خلدون نسخة من مقدمة تاريخه الى صاحب تونس أبى العباس الحفصي ، ثم الى السلطان برقوق صاحب مصر .

بل كان من رجال الدولة من يؤلف فى السياسة ، كما ألف القاسم أبو دلف أحد قواد المأمون ثم المعتصم كتاب سياسة الملوك [1] وألف عبيدالله بن عبد الله ابن طاهر ولى الشرطة ببغداد رسالة فى السياسة الملوكية [2]

***

قال المؤلف في ص ٣١ « لو وضعنا هذا الكتاب كله في بيان الضغط الملوكي الاسلامى على كل علم سياسي ، وكل حركة سياسية أو نزعة سياسية لضاق هذا الكتاب وأضعافه عن استيعاب القول في ذلك ، ثم لعجزنا عن بيانه على وجه كامل »

اقتحم المؤلف في هذه العبارة شططا لايقع فيه خبير بالتاريخ عارف بقيمة

(١) ترجمته في ابن خلكان (٢) فهرست ابن النديم ص ١١٧

الامانة في العلم . طالع أيها القارىء كتب التاريخ كتابا كتابا وقلبها ان شئت صحيفة صحيفة فلا أحسبك تعثر على مثال يشهد بان ملكا من ملوك الاسلام غضب لكتاب الف في السياسة أو كره للناس ان يترجموا كتابا في السياسة أو عنف شخصا ألف في السياسة أو أصدر إنذارا على التأليف في السياسة

ضغط بعض ملوك الاسلام على الفلسفة كما قصصناه عن المتوكل العباسي والمنصور بن أبي عامر لاعتقاد ضررها أو تقربا من قلوب العامة ، ولا تكاد تعلم أن أحدا منهم اضطهد علم السياسة الا ما كان من السلطان عبد الحميد الذي انتهى به الاستبداد والضغط على حرية الفكر الى غاية لم يسبق لها نظير ، ومن ذلك الاستبداد المتناهي تعلم عبد الرحمن الكواكبي كيف يؤلف كتابي طبائع الاستبداد وجمعية أم القرى

***

قال المؤلف في ص ٣١ « لو ثبت عندنا أن الامة في كل عصر سكتت على بيعة الامامة فكان ذلك اجماعا سكوتيا ، بل لو ثبت أن الامة بجملتها وتفصيلها قد اشتركت بالفعل في كل عصر في بيعة الامامة واعترفت بها ، فكان ذلك اجماعا صريحا ، لو نقل الينا ذلك لانكرنا أن يكون اجماعاً حقيقياً ، ولرفضنا أن نستخلص منه حكماً شرعياً وأن نتخذه حجة في الدين . وقد عرفت من قصة يزيد كيف كانت تؤخذ البيعة ويغتصب الاقرار »

اندفع المؤلف يخوض في الاجماع على غير بينة منه ويورد على الطعن في انعقاده في مسألة الامامة قصة يزيد بن معاوية . علماء الاسلام في ناحية ، وصاحب كتاب الاسلام واصول الحكم في ناحية أخرى

يظهر جلياً أن المؤلف اشتبه عليه الاجماع على وجوب نصب امام بالاجماع على مبايعة امام بعينه ، والذي يتحدث عنه أهل العلم انما هو وجوب نصب

الامام ، وهذا الوجوب لم يحدث فيه خلاف بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم باحسان ، وأما مبايعة امام خاص فيكفي في انعقادها اتفاق جماعة من أهل الحل والعقد بحيث تكون كلمتهم العليا على من خالفهم . قال امام الحرمين في كتاب غياث الامم [١] « اتفق المنتمون الى الاسلام على تفرق المذاهب وتباين المطالب على ثبوت الامامة » ثم قال « الاجماع ليس شرطا في عقد الامامة باجماع »

فاستدلال المؤلف على إبطال الاجماع في حكم الخلافة بعدم الاجماع على ولاية يزيد ، منطق يترفع عنه أصحاب الاقيسة الشعرية ولا يأتيه المولعون بالمغالطات الا ان يصوغوه في أسلوب أبرع من أسلوب المؤلف وأخفى

***

قال المؤلف فى ص ٣٢ « وقد زعم الانكليز أن أهل الحل والعقد من أمة العراق انتخبوا فيصلا ليكون ملكا عليهم بالاجماع ، اللهم إلا أن يكون قد خالف فى ذلك نفر قليل لايعتد بهم ، كاولئك الذين دعاهم ابن خلدون من قبل شواذ »

ما كان للمؤلف أن يتهجم على علم راسخ القواعد محكم المبانى فيخلطه بالمجون ويضرب له أمثالا لا تلتقي معه في نسق وان كان الحديث ذا شجون

الاجماع الذى يستند اليه في تقرير الاحكام هو اتفاق مجتهدى الامة على حكم شرعي وهو فى قضية الخلافة وجوب نصب الامام . أما مبايعة الشخص المعين فانه لا يشترط فيها اتفاق مجتهدى الامة بل المدار فى انعقادها على جماعة من أهل الحل والعقد وان لم يكن من بينهم مجتهد أصلا .

فايراد المؤلف قصة يزيد طعنا في الاجماع المستدل به على حكم الخلافة

---

(١) توجد نسخة منه في الخزانة التيمورية

تخبط في ليل دامس ، والانتقال منهـا الى قصة فيصل وتمثيل من خالفوا فى انتخابه بمن دعاهم ابن خلدون شواذ خيال لا تقبله أذواق أهل العلم ، وشاهد يوضح أن المؤلف لايفرق بين الاجماع على وجوب الخلافـة والاتفاق على مبايعة شخص بعينه

***

قال المؤلف في ص ٣٢ « لو ثبت الاجماع الذي زعموا لما كان إجماعا يعتد به، فكيف وقد قالت الخوارج لا يجب نصب الامام أصلا، وكذلك قال الاصم من المعتزلة ، وقاله غيرهم أيضا ، كما سبقت الاشارة اليه . وحسبنا في هذا المقام نقضا لدعوى الاجماع ان يثبت عندنا خلاف الاصم والخوارج وغيرهم ، وان قال ابن خلدون انهم شواذ »

لم يخالف في وجوب الامامة جميع الخوارج وإنما المخالفون طائفة منهم وهم النجدات ، وقد نقلنا لـكم آنفا قول ابن حزم فى كتاب الفصل : اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الامامة ، وأن الامـة يجب عليها الانقياد لامام عادل . . . . حاشا النجدات من الخوارج

أما الاصم فقـد قال امام الحرمين في تفنيد رأيه « نصب الامام عنـد الامكان واجب ، وذهب عبد الرحمن بن كيسان (هو الاصم) الى أنه لايجب ويجوز ترك الناس اخيافا يلتطمون ائتلافا واختلافا . لايجمعهم ضابط ، ولا يربط شـتات رأيهم رابط . وهـذا الرجل هجوم على شق العصا ، ومقابلة الحقوق ، بالعقوق . لايهاب حجاب الانصاف ، ولا يستوعر أصواب الاعتسـاف ، ولا يسمى الا عند الانسلال عن ربقة الاجماع ، والحيد عن سنن الاتباع . وهو مسبوق باجماع من اشرقت عليه الشمس شارقة وغاربة ، واتفاق مذاهب العلماء قاطبة » فالتحقيق ان مخالفة هذه الطائفة في قضية الخلافة لايعتد بها وليس لها في الطعن

على الاجماع من أثر ، ولا نجعل أقوالهم لاغية لكونهم من الطوائف التي يراها أهل السنة على غير حق فان خلاف أمثالهم فى الاحكام الشرعية يمنع من انعقاد الاجماع كما هو المختار عند الغزالى والآمدي وغيرهما ، وانما نصرف النظر عن مخالفتهم هذه لوجهين :

احدهما أن خلافهم طرأ بعد انعقاد الاجماع ممن تقدمهم على وجوب نصب الامام ، وحدوثُ قول بعد انقراض العصر الذي انعقد فيه الاجماع على حكم شرعي مردودٌ على وجه صاحبه

ثانيهما أنهم قيدوا مخالفتهم بحال وعلقوها على أمر لم تجر به السنن الكونية فى هذه الحياة ، وهو تواطؤ الامة على العدل وتنفيذ أحكام الله فيما بينهم ، وهذا التواطؤ مما دلت التجارب والمشاهدات الطويلة على أنه خارج عن طبيعة البشر إلا أن ينقلب الناس ملائكة لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون

والاشبه أن يكون خارق الاجماع في مثل هذا الحكم الواضح مدفوعا بهوى يعمي عليه الدليل الساطع ، وكذلك نقل أبو منصور البغدادي ما يؤيد أن الاصم كان يخرق الاجماع استسلاما لأهوائه فقال في كتاب الفرق بين الفرق « قال (يعنى الاصم) : لاتنعقد (أي الامامة) الا باجماع عليها . وانما قصد بذلك الطعن في امامة على رضى الله عنه لان الامة لم تجتمع عليه لثبوت اهل الشام على خلافه الى أن مات ، فأنكر امامة على مع قوله بامامة معاوية لاجتماع الناس عليه بعد قتل على رضي الله عنه »

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٣ « عرفت ان الكتاب الكريم قد تنزه عن ذكر الخلافة والاشارة اليها ، وكذلك السنة النبوية قد أهملتها ، وأن الاجماع لم ينعقد عليها ، أفهل بقى لهم من دليل في الدين غير الكتاب أو السنة أو الاجماع ؟

قبل أن نأخذ في مناقشة هذه المزاعم نذكر القارىء بأمر تناولنا البحث فيه آنفاً وهو أن بحث الخلافة يرجع الى النظر في حكم عملي لا في عقيدة من عقائد الدين ، ومما يترتب على الفرق بين الاحكام العملية والعقائد أن الاحكام العملية يكتفى فيها بالادلة المفيدة ظنا راجحا ، وأما العقائد فانها لا تقوم الا على براهين قاطعة

ونضع بين يدي القارىء أيضا أن العدول عن ظواهر الالفاظ وتأويلها الى غير مايفهمه أسلوبها العربي من المعانى الجلية غير مسموع في مقام المناظرة فان الالفاظ في سائر اللغات تحتمل الصرف الى معان غير مقصوده ، وذلك بما يدعى فيها من نحو الحذف والمجاز من غير دليل ثابت أو قرينة قائمة

ونتخلص من هذا الى أن سنن الشريعة في ارشادها أن تعنى بالاحكام أو الحقائق التى شأنها الغموض فتدل عليها بتصريح وتأكيد حسب أهمية الحكم وبعده من متناول العقول ، ولهذا لم ترد فيها أوامر بما تدعو اليه الطبائع وان كانت مفروضة لحفظ النفس أو النسل مثل الأكل والشرب والنكاح ، إلا في سياق الارشاد الى معنى زائد على أصل الفعل ، كقوله تعالى «كلوا واشربوا ولا تسرفوا» وقوله تعالى «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع» فلا غضاضة على حكم الخلافة اذا لم يرد به قرآن يتلى ، إذ ليست الخلافة شيئاً زائداً على إمارة عامة تحرس شعائر الدين وتسوس الناس على طريق العدل ، ولم يكن وجه المصلحة من إقامة هذه الامارة بالخفي الذي يحتاج الى أن يأتي به قرآن صريح . ولكن وراء ذلك أشياء أخرى قد تنازع فيها الاهواء أو تختلف فيها الآراء كالطاعة السلطان العادل أو اشتراط أن يكون زمام الحكم في يد مسلم فأرشد القرآن الى الاولى منطوقا والى الثاني مفهوما بقوله «ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» وقد نبهنا فيما

سلف على أن النظر في وجه الأمر بإطاعة أولى الأمر يقتضى وجوب إقامتهم فالقرآن لم يصرح بحكم الامارة العامة اكتفاء بما بنه في تعاليمه من الاصول التي تبينها السنة ويرجع اليها الراسخون في العلم عند الحاجة الى الاستنباط، ولأن في الأمر بإطاعة أولى الأمر عبرة لأولى الألباب

فقول المؤلف: إن القرآن قد تنزه عن ذكر الخلافة والاشارة اليها، كلمة لاتليق بادب عالم شرعي، ولكن الهوى كالزجاجة الملونة بسواد، تضعها على بصرك فتريك الاشياء بعد أن تجرى عليها صبغة من لونها البهيم «واذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا مافيه اتباع الهوى [1]»

وأما السنة فقد وردت أحاديث صحيحة ذكر فيها الخليفة والامام والبيعة والأمير، وقد جاءت هذه الاحاديث في أغراض متعددة ومعان مختلفة، فنها ماجاء في بيان أن الامام مسؤول عما يفرط في حق الرعية كقوله عليه الصلاة والسلام — فيما رواه البخاري — «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فالامام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته [2]» ومنها ما جاء في الأمر بملازمة الامام وعدم الخروج عنه كحديث «تلزم جماعة المسلمين وإمامهم [3]» ومنها ماورد في بيان حكم من حاول الخروج عليه كحديث «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه [4]» وحديث «اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما [5]» وحديث «من بايع اماما فأعطاه

---

(١) موافقات الشاطبي ج ٤ ص ١٤١ طبع تونس

(٢) بخاري ج ٩ ص ٦٢ طبع بولاق

(٣) بخاري ج ٩ ص ٥٢ ومسلم ج ٦ ص ٢٠ طبع القسطنطينية

(٤) مسلم ج ٦ ص ٢٢

(٥) مسلم ج ٦ ص ٢٣

صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر[1] » ومنها ما جاء في مساق الاخبار عن وجود الخلفاء وقرن بذلك الاخبار الامر بالوفاء ببيعة الاول كحديث « كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لانبي بعدي وستكون خلفاء فتكثر » قالوا فما تامرنا ؟ قال « فوا ببيعة الاول فالاول[2] » ومنها ماورد مورد الانكار والوعيد عن نكث اليد من طاعة الامام وان يموت المسلم وليس في عنقه بيعة كحديث « من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية[3] » وهذا الحديث وان لم يرد فيه ذكر الامام ولا الخليفة فان الاحاديث السابقة تفسره . ومنها ماورد في وصف خيار الأئمة وشرارهم كحديث « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم[4] » ومنها ماذكر فيه الخليفة بجانب النبي وأخبر فيه بما يكون له من بطانتي الخير والشر كحديث « مابعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه فالمعصوم من عصم الله[5] » ومنها ماجاء لبيان منزلة الامام العادل وفضله كحديث « سبعة يظلهم الله في ظله يوم لاظل إلا ظله » وصدرها بالامام العادل فقال « امام عادل[6] » وحديث « انما الامام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به فان أمر بتقوى الله عز وجل وعدل كان له بذلك أجر وإن يأمر بغيره كان

---

(١) مسلم ج ٦ ص ١٨
(٢) مسلم ج ٦ ص ١٧
(٣) مسلم ج ٦ ص ٢٢
(٤) مسلم ج ٦ ص ٢٤ـ
(٥) بخاري ج ٩ ص ٧٧ بولاق
(٦) الموطأ بشرح الزرقاني ج ٤ ص ١٦٩ طبع بولاق

عليه منه[1] »

فهذه الاحاديث الواردة في أغراض شتى وأسانيد مختلفة ، وكلها تدور حول الامام ، فتبين مسئوليته وتأمر بالوفاء ببيعته واطاعته وملازمته وقتل من يحاول الخروج عليه وتصف الأئمة وتفرق بين خيارهم وشرارهم، هذه الاحاديث اذا وقعت في يد مجتهد يتبصر في حكمة امرها ونهيها ووصفها لا يتردد في أن نصب الامام أمر حتم وشرع قائم ولا يصح ان يكون هذا الحق الا من قبيل الواجب

فقول المؤلف : ان السنة النبوية أهملت الخلافة ، جراءةٌ يلبسها من خرج ليقطع الطريق في وجه الحقائق حتى تدرج عليه الآراء الفجة واوضاع التى لم تزل في طور التجربة والاختبار

وأما الاجماع فقد أريناك وجه حجيته فيما سبق وبينا لك أنه دليل قاطع لان شواهد عده في دلائل الشريعة جاءت في موارد شتى من الكتاب والسنة وهذه الشواهد إن كان كل واحد منها يفيد ظناً راجحاً فان مجموعها يفيد علماً راسخا ، ونظيره التواتر في افادة القطع وهو مؤلف من أخبار آحاد لايفيد كل واحد منها بانفراده شيئاً يتعدى مراتب الظنون

وتقرير الاجماع في قضية الخلافة الذي لايزال علماء الاسلام يلهجون به جيلا بعد جيل ، ان الصحابة رضي الله عنهم عقب انتقال صاحب الرسالة صلوات الله عليه الى الرفيق الاعلى وقبل مواراة جثته الشريفة فى قبره الكريم بادروا الى الائتمار بتعيين امام ولم يجر بينهم خلاف في حكم اقامته وانما تنازعوا في مبدأ المفاوضة شيئاً قليلا في اختيار الشخص الكافى لهذا المنصب ثم تضافروا على مبايعة أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، ومن تخلف عن المبايعة لم يذهب

---

(١) مسلم ج ٦ ص ١٢

الى الخلاف في وجوب نصب الامام وانما هي الموجدة لعدم إيثاره بالامارة أو لانجاز المبايعة دون حضوره وقبل أخذ رأيه في جملة المؤتمرين ، وكذلك كان شأنهم فى الاهتمام بأمر الخلافة لعهد سائر الخلفاء الراشدين فمن بعدهم ، ومن يتخلف عن بيعة خليفة فلعذر يرجع الى عدم وفاقه على بيعة الشخص المعين ، ولم ينقل عن احد أنه توقف فى وجوب نصب الامير العام أو قال « ليس بنا من حاجة الى تلك الخلافة لامور ديننا ولا لامور دنيانا » مع ان المحدثين والمؤرخين ينقلون ما يدور فى المحاورة بين أهل الحل والعقد وما يتم من وفاق وما يصدر عنهم من أقوال وآراء ليس لها أهمية ازاء القول بعدم وجوب نصب الامام لو خطر على قلب رجل منهم

ومن الباطل أن يقال : انما سكتوا عن ابداء رأيهم في وجوب الخلافة رهبة من القوة المسلحة ، فان العصر الذي صدع فيه عبدالرحمن الاصم ونجدة بن عامر بعدم وجوب نصب الامام لم تكن حرية الرأي ولاسعة صدر السياسة فيه باحسن حالا من العهد الذي يقوم فيه الرجل ويجابه الخليفة بقوله : لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا

***

قال المؤلف في ص ٣٣ « نعم بقي لهم دليل آخر لانعرف غيره هو آخر ما يلجأون اليه ، وهو أهون أدلتهم وأضعفها . قالوا : إن الخلافة تتوقف عليها إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية الخ . المعروف الذي ارتضاه علماء السياسة أنه لابد لاستقامة الأمر في أمة متمدينة سواء كانت ذات دين أم لا دين لها ، وسواء كانت مسلمة أم مسيحية أم يهودية أم مختلطة الأديان ــ لابد لامة منظمة مهما كان معتقدها ، ومهما كان جنسها ولونها ولسانها ، من حكومة تباشر شؤونها ، وتقوم بضبط الأمر فيها . وقد تختلف أشكال الحكومة وأوصافها بين

دستورية واستبدادية وبين جمهورية وبلشفية وغير ذلك »

الدليل المشار اليه يرجع الى قاعدة قائمة على رعاية المصالح وهي قاعدة قطعية لانها منتزعة من أصول واحكام مبثوثة في الكتاب والسنة ، وقد أقامه العلماء في مناظرة النفر الذي خالفوا في نصب الامام ذاهبين الى انه لاتجب إقامة حكومة . ولاشك أن هذا الدليل ينسف مذهبهم نسفا ، ولو خالف في شكل الحكومة مخالف لافصح عن رأيه ولكان لاهل العلم معه موقف غير الموقف الذى نراه في علم الكلام

فالدليل بالنظر الى مذهب الخصم الذي كانوا يجادلونه به ، حجة ساطعة وليس بالدليل الهين ولا الضعيف ، ولكن المؤلف لايضبط وجه البحث ولا يحد موضوعه حداً بيناً فيقع فيما لايقع فيه الكرام الكاتبون

***

قال المؤلف فى ص ٣٤ « ولعل أبا بكر رضى الله تعالى عنه انما كان يشير الى ذلك الرأي حينما قال فى خطبته التى سبقت الاشارة اليها : لابد لهذا الدين ممن يقوم به »

صدرت هذه المقالة من أبى بكر الصديق رضى الله عنه فى خطبته بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وبويع عقبها بالامارة العامة وتسمى خليفة وسار في حكومته على منهج مطابق لمقاصد الشريعة ، فالظاهر الجلي ان مقالته انما تفسر بمن يبايع على أن يحرس الدين ويقيم مصالح الدنيا ويراعي في أحكامه نصوص الشريعة وقواعدها العامة . أما الحكومة الاستبدادية أو البلشفيةوما شاكلها فما كان لابي بكر الصديق ان يعدها فيما يقوم بدين الله . وسنبحث بعد هذا في شكل الحكومة الذي لايخالف مقصد الشريعة من إقامة الخلافة

***

قال المؤلف في ص ٣٤ « ولعل الكتاب الكريم ينحو ذلك المذهب أحيانا » يريد المؤلف ان القرآن ينحو نحو ذلك الرأي وهو انه لابد لكل أمة من نوع ما من أنواع الحكم ، قال هذا بعد أن فصل أشكال الحكومة الى دستورية واستبدادية وجمهورية وبولشفية وغير ذلك . وليس بالعجيب من المؤلف أن يزعم أن القرآن يذهب الى اقامة حكومة ما ، وسواء بعد ذلك أن تكون دستورية أو استبدادية جمهورية أو بولشفية وغيرها ، فانه سيجابهك في غير خجل بان الخطط السياسية من خلافة وقضاء وغيرهما لاشأن للدين بها ، وانما تركها لنا لنرجع فيها الى أحكام العقل وتجارب الأمم .

فعلى فرض أن يكون زمام أمرنا في يد المؤلف ومن يشاكله في التفكير ويقع اختيارهم على شكل الحكومة البولشفية ، فان القرآن — بمقتضى زعم المؤلف — يأذن لنا بان نمد لهم رقابنا خاضعين ونكون لحكومتهم البولشفية أو اللادينية من الخادمين ! !

***

قال المؤلف في ص ٣٥ « ان يكن الفقهاء أرادوا بالامامة والخلافة ذلك الذي يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحا مايقولون من ان اقامة الشعائر الدينية ، وصلاح الرعية ، يتوقفان على الخلافة ، بمعنى الحكومة ، في أي صورة كانت الحكومة ، ومن أي نوع : مطلقة أو مقيدة ، فردية أو جمهورية ، استبدادية أو دستورية أو شورية ، ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية »

لايحق لعالم شرعي أن يقسم الحكومات الى أقسام يذكر فيها المطلقة والمستبدة والبلشفية ويجعلها من الاشكال التي يصح حمل كلام الفقهاء في الامامة والخلافة عليها ، أما المطلقة فكل من ينتمي للاسلام يعلم أن الحكومة الاسلامية مقيدة بقانون كتاب الله ، قال الله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله

فأولئك هم الظالمون » وقال صلى الله عليه وسلم « ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له واطيعوا » [١]

وأما المستبدة فينبذها وراء ظهورنا قوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » والفقهاء يتلون هذه الآية ويقررون قاعدة الشورى ويبحثون عن أسرارها بما فيه كفاية.

وأما البلشفية فانها مذهب قائم على أبطال الملكية الفردية وجعل الزراعة والصناعة والتجارة مشاعة بين الناس وان يجري هذا التقسيم بمقتضى قانون عام ثم هي ترمي الى قلب نظم سائر الحكومات أنى كانت . وهذا المبدأ الذي يناقض مبادىء الاسلام يبرأ الفقهاء الى الله من أن يكون شكلا للحكومة الاسلامية ويعدون تأويل كلامهم في الامامة والخلافة على صحة ارادة هذا الشكل ونحوه رميا للكلام على غير روية ، وطعنا فى صحة مداركهم وأمانتهم العلمية

(١) مسلم ج ٦ ص ١٥

شكل حكومة الخلافة

أرأيت المؤلف كيف أخرج الخلافة في تلك الصورة المنكرة وأخذ يزدرى بها ويتمضمض بسبابها ، ثانياً عطفه عن النظر الى حقيقتها التى رسمتها الشريعة وضرب لها الخلفاء الراشدون بسيرتهم القيمة أحسن مثال

واليك هذه الحقيقة خالصة مطمئنة لتعلم انها قائمة على حكمة عالية وسياسة عادلة

يقرر جمهور أهل العلم في شروط الخليفة أن يكون بالغاً في العلم رتبة الاجتهاد ، وأن يكون ذا رأى وخبرة بتدبير الحرب والسلم ، وان يكون شجاعاً لايرهب الموت الزؤام فما دونه ، وان يكون عادلا لاتأخذه في الحق لومة لائم. وتعرف مزية العدل باختبار سيرته فيما كان يتولاه من أعمال قبل منصب الخلافة أو بما تدل عليه التجارب والمشاهدة الطويلة من استقامته وشرف همته وانكاره ما يفعل الظالمون بغيرة وحماسة

ومن الأسس التى تقوم عليها الخلافة الشرعية فريضة الشورى ، بحيث لايقدم الخليفة على أمر حتى يلقيه بين يدى أهل الحل والعقد وتتناوله الآراء من كل جانب ، ليتبين الرأى الراجح ويذهب في سياسته على بينة وروية

ولم يقف الاسلام عند تكليف الخليفة باقامة فريضة الشورى فاقبل على الامة ووضع في عنقها واجب مراقبة الخليفة ورجال دولته لتقويمهم اذا انحرفوا وإيقاظ عزمهم اذا اهملوا

تحققت تلك الشروط من علم وعدالة وشجاعة وحكمة رأى في بعض الخلفاء ، وأخذوا أنفسهم بشريعة الشورى وفتحوا باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في وجه الامة بصدق واخلاص ، وكان بين يدى الامة أعدل قانون

أساسي وهو كتاب الله وأصدق بيان يفصل مجمله وهو سنة رسول الله ، فلا الخليفة يستبد فتأخذه العزة بالاثم ولا الامة ترهب سطوته فتحجم عن أمره ونهيه . قال الامام الغزالي : الخلفاء رضي الله عنهم يحبون الرد عليهم ولو كانوا على المنابر فقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو يخطب : أيها الناس من رأى منكم فيّ اعوجاجاً فليقومه . فقام له رجل وقال : والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا . فقال : الحمد لله الذى جعل في هذه الامة من يقوم اعوجاج عمر بسيفه

وليس فى الشريعة مايمنع الخليفة أن يفوض جانباً من شؤون الامة الى وزير ذي علم ورأي وشجاعة وعدل فيمنحه ما كان له من تدبير وتنفيذ . قال الماوردي فى الاحكام[1] السلطانية عند البحث عن وزارة التفويض « هي ان يستوزر الامام من يفوض اليه تدبير الامور برأيه وامضاءها على اجتهاده وليس يمتنع جواز هذه الوزارة ، قال الله تعالى حكاية عن نبيه موسى عليه السلام « واجعل لى وزيراً من أهلى هرون أخي أشدد به أزري وأشركه فى أمري » فاذا جاز ذلك فى النبوة كان فى الامامة أجوز ، ولان ماوكل الى الامام من تدبير الامة لايقدر على مباشرة جميعه الا باستنابة ، ونيابة الوزير المشارك له فى التدبير أصح في تنفيذ الامور من تفرده بها . ثم ذكر لهذه الوزارة شرطين : أحدهما يختص بالوزير وهو مطالعة الامام بما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد ، والثاني يختص بالامام وهو أن يتصفح أفعال الوزير وتدبيره الامور ليقر منها ما وافق الصواب ويستدرك ماخالفه[2] »

ولاهل الحل والعقد أن يطالبوا الخليفة بهذه الاستنابة متى رأوا المصلحة

---

(١) ص ١٨ مطبعة السعادة سنة ١٣٢٧

(٢) انظر صحيفة ٢٠ منه

قاضية بها . ولا فرق بين ان يكون المستناب واحداً أو متعددا

فشكل بعض الحكومات القائمة على خليفة ووزراء ومجلس نيابي يجرى انتخابه تحت ظلال الحرية التامة لا يخالف الشكل الملائم للخلافة الحقيقية بحال ، وقد كان السلطان سليمان ابن السلطان سليم في أوائل المائة العاشرة رتب قانونا « استعان فيه بالعلماء العاملين وعقلاء رجال دولته ، وجعل مداره على إناطة تدبير الملك بعهدة العلماء والوزراء وتمكينهم من تعقب الامراء والسلاطين إن حادوا ، وذلك أن ملك الاسلام مؤسس على الشرع الذي من أصوله وجوب المشورة وتغيير المنكر ، والعلماء أعرف بالنيابة ومقتضيات الاحوال ، فاذا اطلع العلماء والوزراء على شيء يخالف الشريعة والقانون الخادم لها فعلوا ما تقتضيه الديانة من تغيير المنكر بالقول أولا فان أفاد حصل المقصود والا أخبروا أعيان الجند بان وعظهم لم ينفع . وبيّن في القانون المذكور مايئول اليه الامر اذا صمم السلطان على أن ينفذ مراده وإن خالف المصلحة، وهو ان يخلع ويولى غيره من البيت الملكي وأخذ على ذلك العهود والمواثيق من العلماء ووزراء الدولة بمقتضى هذا القانون في الاحتساب على سيرة السلاطين كمنزلة وكلاء العامة في أوروبا »[1]

ولا يصح أن تكون الخلافة في هيأة تؤلف لأجل مسمى ثم تنفرط فان نصوص العلماء متضافرة على أن يكون الخليفة فرداً يستمر في رياسته مادام حائزاً على رضا الأمة بعيداً عن الاستبداد في الحكم ، قال الاستاذ الشيخ محمد عبده في كتاب الاسلام والنصرانية[2] « فلا تكمل الحكمة من تشريع الاحكام إلا اذا وجدت قوة لاقامة الحدود ، وتنفيذ حكم القاضي بالحق، وصون نظام الجماعة . وتلك القوة لايجوز أن تكون فوضى في عدد كثير ، فلابد أن

(١) مقدمة أقوم المسالك للوزير خير الدين ص ٣٤ طبع الاسكندرية ١٢٩٩

(٢) ص ٦٨

تكون في واحد وهو السلطان أو الخليفة »

ومن أدلة وضع الخلافة في فرد أن الاحاديث الصحيحة تسمى صاحب هذه الرياسة إماماً وخليفة وأميراً ، وهـذه الالفاظ لا يستقيم حملها على جماعة إلا أن تذهب في فهمها على غير الطريق المعروف من لسان العرب ، وأوضح من هذا دلالة حديث [١] « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه »

وقد يبلغ العنت والخرية أشدهما نحو الحكومة التي يرأسها فرد ثابت اذا لم تكن بيدها السلطة التشريعية ، وتكون مقيدة في تنفيذها بنظام الشورى ولا تتصرف إلا تحت مراقبة الامة

فالخليفة كذلك دستوري ولكنه يعين باختيار أهل الحل والعقد ويحمل على عاتقه تبعة ما تزلّ به السياسة من اهتضام حق أو إضاعة مصلحة

وسنزيد البحث في شكل الخلافة بسطة حتى يعرف القارىء أن المؤلف لم يتفقه في كتب العلماء الذين ينظرون في الشريعة من وجهتها الاجتماعية والسياسة

***

قال المؤلف في ص ٣٥ « الواقع المحسوس الذي يؤيده العقل ، ويشهد به التاريخ قديماً وحديثاً أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لاتتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على اولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء ، والواقع أيضاً ان صلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك . فليس بنا من حاجة الى تلك الخلافة لامور ديننا ولا لامور دنيانا ، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك ، فانما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الاسلام وعلى المسلمين وينبوع شر وفساد »

(١) صحيح مسلم ج ٦ ص ٢٢

لا يرقب المؤلف في الحقائق الشرعية إلاً ولا ذمة ، يصورها بقلمه كيف يشاء ، ثم يمعن في عرضها بأشد من هجاء الحطيئة

يصور الخلافة بعرش يجلس عليه مستبد مشؤوم ، حواليه وحوش ضارية ورماح مسنونة وسيوف مصلتة ، وهو انما أعد هـذه القوة المسلحة لسفك الدماء الطاهرة والفتك بالنفوس البريئة ، وليست الرعية تحت سلطته القاهرة إلا عبيداً يعتقدون انه يستمد سلطانه من سلطان الله ، ويسخرهم في شهواته كما تسخر الانعام

يخترع المؤلف هذه الصورة المكروهة ويجعلها النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة . ثم يقول متبرئاً منها : فليس بنا من حاجة الى تلك الخلافة لامور ديننا ولا لأمور دنيانا ، وانما كانت الخلافة ولم تزل نكبة وينبوع شر وفساد .

الخلافة حقيقة شرعية وأمر لاغني للمسلمين عنه ماداموا يطمحون الى عز مكين وحياة مستقلة ، وقد تسنى فيما سلف أن تكون الشعوب الاسلامية كلها تحت راية واحدة كحالها لعهد الدولة الاموية ثم انقسمت الى دولتين مستقلتين أيام ذهب عبد الرحمن الداخل الى الاندلس واقام دولة أموية أخذت لقب الخلافة أزاء الخلافة العباسية بالمشرق ، فكان لدولة الاسلام في العهد الاول ولدولتيه في العهد الثاني من القوة والسطوة ماقطع مطامع الدول القوية أن تبسط يدها علي قيد شبر من بلاد الشرق ، ولما تقطعت أوصال الخلافة بالاندلس كما قال شاعرهم :

« قام بكل بقعة مليك وصاح فوق كل غصن ديك »

اغتنم العدو ذلك التقاطع فرصة وأخذ ينقص البلاد من أطرافها حتى استنجد ملوك الطوائف بسلطان مراكش يوسف بن تاشفين ، وباتفاقهم معه تحقق شيء

من المعنى الذي يراد من الخلافة ، فهاجم العدو ورده على عقبه خاسراً

ولما تضعضعت دولة المرابطين بمراكش وشغلوا بحروبهم مع الموحدين اضطربت عليهم الاندلس ورجعت دولتها الى افتراق فبسط العدو اليها يده انتهازاً لفرصة التفرق حتى أصبح صاحب دولة مراكش عبد المؤمن بن علي الذي يقول فيه الشاعر :

ماهز عطفيه بين البيض والاسل   مثل الخليفة عبد المؤمن بن علي

فاجاز الى الاندلس وأخذ يحارب العدو وجرى على أثره ابنه يوسف ثم ابنه يعقوب حتى حفظوا من عز الاسلام ما أضاعه تفرق البلاد تحت رايات شتى، ولم تسقط الاندلس الاحين فقدت الوحدة السياسية ولم يكن بالقرب منها دولة ذات قوة وعزم تنقذها من ذلك الخطر المحيط

ولو أن المتأخرين من سلاطين آل عثمان أعطوا الخلافة شيئاً من حقوقها وراعوا ما أمر الله به من وسائل استقامتها لما انفرط عقد هذه الممالك الاسلامية وأصبح كل قطعة منها تحت سلطة أجنبية تستبد عليها في حكمها وتتصرف في رقاب شعوبها وأموالهم كيف تشاء . فالخلافة لاتزيد على مايسمى دولة الا أنها رابطة سياسية تجعل شعوبا مختلفي العناصر والقومية يولون وجوههم شطر رايتها بعاطفة من أنفسهم واختيار . ومن هذه الجهة ينظر اليها بغاة الاستعمار بعين عابسة ويحاول الغر الذي يتخدع ببهرج آرائهم أن يطوى رايتها ويمحو آثرها

وأما قوله «وإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الاسلام والمسلمين وينبوع شر وفساد» فكلمة هو قائلها والتاريخ من ورائه محيط

الخلافة قامت بالدعوة الى دين القيمة ، ومدت ظل الاسلام في أقاليم بعيدة مابين المناكب ، فأصبحت كلمته العليا وأصبح المسلمون في عز شامخ وحياة راضية

فتحت الخلافة أوطانا كثيرة فاذاقتها حلاوة العدل بعد أن كانت تتجرع غصص الجور والاستعباد ، وضربت فيها بأشعة التوحيد الخالص بعد أن كانت تتخبط في ظلمات الحيرة والضلال ، وألبستها حلل الآداب الراقية بعد أن كانت منغمسة في عادات وتقاليد تشمئز منها النفوس المطمئنة وتمجها الاذواق السليمة ، ونسقتها بفضل الاسلام في تآلف واتحاد بعد أن كانت في تخاذل وشقاق .

أفلم يكن قسم عظيم من آسيا وإفريقية يصلى نار الوثنية بكرة وعشيا ويتبرج في مظاهر الهمجية تبرج الجاهلية الاولى فكان من أثر الخلافة وماقامت به من الدعوة أن قلبت تلك النار الى ايمان صادق ووضعت مكان الخلاعة والهمجية حياء ونظاما

أينكر المؤلف أن استقامة رجال الخلافة وسمعة سيرتهم العادلة كانت كالدعاية تتقدمهم الى تلك الممالك فلم يجدوا في فتحها ماتجده الفئة القليلة عند لقاء الفئة الكثيرة من طول المصابرة والثبات

ولا أحسبه يعد ثوب الاسلام الذي لبسته تلك الأمم من يد الخلافة نكبة ولادخولها تحت راية التوحيد شراً وفساداً . وليعمد إن شاء الى حكومة عمر بن الخطاب أو عمر بن عبدالعزيز ثم الى أحدث الحكومات نظاماً وأخفها على قلبه راية ويعقد بينهما موازنة في الوجوه التي تتفاضل بها الدول من عدل وحرية ومساواة ، ثم ليتحدث معنا بضمير لايحابي الشهوات وكلمة لاتبخس رجال الاسلام حقهم ، فلا جرم أن يعود ويمتد الى حكمه القاسي على الخلافة ويمحوه بالماء الذي يتقطر من جبينه خجلا

يقول المؤلف : كانت الخلافة ولم تزل نكبة وينبوع شر وفساد ، وجعل يلتقط من أيام خمول بعض الخلفاء أو سوء سيرتهم مايضعه سنداً لهذه المقالة

المطلقة ، اختار ان يكون كاتب سيآت الخلافة ليقضي حاجة في نفسه ، ولكن بعض من لا ينتمي الى الاسلام من علماء الغرب كانوا يكتبون حسناتها بقلم منصف خبير . ومن كلامهم الحافظة لشيء من محاسن الخلافة قول أدلف فريدريك فون شاك في كتاب « الشعر والفنون الجميلة عند العرب في اسبانيا وصقلية »[1] :

بينما أوربا كادت تكون خالية من المدارس ، اذ لم يكن يعرف القراءة والكتابة فيها الا الكهنة ، كان العلم منتشرا في الاندلس انتشارا عاما غير أن الحكم (الخليفة الاموى) رأى أن الحاجة داعية الى نشر العلم بطريق أوسع ، فأنشأ في عاصمة ملكه سبعا وعشرين مدرسة لتعليم أبناء الفقراء مجانا ولقد كانت سيول الشبان تنهمر على مجامع العلوم : قرطبة واشبيلية وصيطلة وبلنسية والمرية ومالقة ، حيث يتلقون العلوم ويتسابقون في مضمارها ، وكان العلماء والمتعلمون من جميع أنحاء العالم الاسلامي يتقاطرون على هذه المدارس التي ذاعت شهرتها حتى في بلاد آسية »

لماذا خلع المؤلف من قلمه زمام الانصاف وجحد ما للخلافة من مآثر حميدة وحاول أن يحثو عليها من كلمات هجائه ما يخفيها على أعين أبنائنا النجباء ؟

ذلك ما تدع جوابه لقارئ كتاب الاسلام وأصول الحكم بعد أن يسبر غوره ويشهد الروح الذي يموج في جسم ذلك الكتاب من رأسه الى عقبه .

***

قال المؤلف في ص ٣٦ « منذ منتصف القرن الثالث الهجرى أخذت الخلافة الاسلامية تنقص من أطرافها حتى لم تعد تتجاوز ما بين لابتي دائرة ضيقة حول بغداد » ومن بعد ان حكى كيف صار أكثر ممالكها الى

(١) ص ٥٢

ملوك الطوائف قال « حصل ذلك فما كان الدين أيامئذ في بغداد مقر الخلافة خيراً منه في غيرها من البلاد التي انسلخت عن الخلافة ، ولا كانت شعائره أظهر ، ولا كان شأنه أكبر ، ولا كانت الدنيا في بغداد أحسن ولا شأن الرعية أصلح »

ما كان للمؤلف ان يتنازل الى هذا الدرك الاسفل من المغالطة ، اذ لم يدَّع أحد قط أن صلاح شأن الرعية وصيانة شعائر الدين مربوطان باسم الخلافة وأن لقب الخليفة كالرقية النافعة يذهب به كل بأس أو الدعوة المستجابة ينزل عندها كل خير ، والذي نعلمه ويعلمه أشباه العامة من المسلمين أن الخلافة لاتريك آثارها وتمنحك ثمارها من منعة وعزة وعدالة الا اذا سارت على سنة العزم في الامور والحكمة في السياسة

الكتاب الثاني

الحكومة والاسلام

الباب الاول

نظام الحكم في عصر النبوّة

ملخصه :

زعم المؤلف أنه بحث عن تاريخ القضاء زمن النبي صلى الله عليه وسلم فلاحظ أن حاله لايخلو من غموض وابهام ، واعترف بان في التاريخ الصحيح شيئاً من قضائه عليه السلام ولكن يقول : إن ذلك المقدار لايبلغ ان يعطي صورة بينة لذلك القضاء ولا لما كان له من نظام إن كان له نظام ، ونقل ماروى في ولاية عمر وعلى ومعاذ القضاء زمن الرسالة فذهب الى أن ماروى في ولاية عمر إنما هو استنتاج وأن في روايات ولاية علي ومعاذ اختلافا يسوّغ له أن يستنتج ماقاله من أنه لاتتيسر الاحاطة بشيء كثير من أحوال القضاء في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم انفلت وكاء عقيدته وصرح بانه وجد عند البحث في نظام القضاء في عصر النبوة أن غير القضاء أيضا من أعمال الحكومات ووظائفها الاساسية لم يكن في أيام الرسالة موجودا على وجه واضح لا لبس فيه ، وتصامم عن صوت التاريخ الصحيح وهو يزجره أن يقول على رسول الله زورا فقال : إن الباحث المنصف يستطيع أن يذهب الى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعين في البلاد التي فتحها الله له ولاة لادارة شؤونها وتدبير أحوالها ، وتعدى الى مابعد القضاء والولاية من العمالات التي تتصل بالاموال ومصارفها وحراسة الأنفس والأموال وغير ذلك مما لايكمل معنى الدولة إلا به ، ومسح عليه من

صبغة اللبس والابهام ما اتخذه ذريعة الى مخادعة السذج من قراء كتابه ، وجرّهم الى الاعتقاد بأن الحكم في زمن النبوة كان جارياً على غير نظام ، وختم الباب بدعوى أن تفكيره في حال القضاء وغيره من أعمال الحكم والولايات قد انتهى به الى مجال مشتبه حائر ، فاذا هو إزاء عويصة أخرى ومعضلة كبرى ، وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان صاحب دولة سياسية ورئيس حكومة كما كان رسول دعوة دينية وزعيم وحدة دينية أم لا ؟

***

النقض :

قال المؤلف في ص ٣٩ « لاحظنا إذ كنا نبحث عن تاريخ القضاء زمن النبي صلى الله عليه وسلم أن حال القضاء في ذلك الوقت لا يخلو من غموض وإبهام يصعب معهما البحث ، ولا يكاد يتيسر معهما الوصول الى رأي ناضج ، يقره العلم ، وتطيب به نفس الباحث » .

عرف الذين أوتوا العلم أن القضاء حقيقة شرعية فرجعوا في تقرير أحكامه ورسم خطته الى اصول الشريعة بأجمعها فأحكموا صنعه وأقروا عين العدالة بما فصلوه من أحكام وآداب ونظام ، ولكن المؤلف يريد اصطياد السذج من قراء كتابه واستهواءهم « الى غاية ذلك المجال المشتبه الحائر » فلفت قلوبهم عن تلك الاصول القائمة وأخذهم الى تعرّف حال القضاء مما تحدث عنه في هذا الباب وجنح الى انكاره وهو توليته عليه الصلاة والسلام لأشخاص يفصلون بين الناس فيما شجر بينهم ، وهذا فاتحهم بقوله : لاحظنا إذ كنا نبحث عن تاريخ القضاء زمن النبي صلى الله عليه وسلم ... الخ .

واذا شئت كلمة حق تنفض من حولك غبار هذا التشكيك الحائر فاربأ بنفسك عن الاذعان لغير الحجة وألق سمعك وأنت شهيد .

من ذهب في التاريخ الى الوقوف على حالة العرب النفسية قبل أن تطلع عليهم شمس الاسلام أو حين ابتدأت ترمي باشعتها في قلوبهم ، وجد طباعهم كانت تأبى لهم أن يخضعوا لسلطان أو يدخلوا تحت نظام ، كما قال النعمان يصفهم لكسرى « وإنه انما يكون في المملكة العظيمة أهل بيت واحد يعرف فضلهم على سائر غيرهم فيلقون اليهم أمورهم وينقادون اليهم بأزمتهم ، وأما العرب فان ذلك كثير فيهم حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكاً أجمعين »

ومما ينبئك على ماملأ نفوسهم من الغلو في العظمة والتنافس في السيادة كثرة ما كان ينعقد بينهم من المفاخرات والمنافرات ثم ماتراه في أشعارهم من الفخر والحماسة ، وأشدة مايصف به الرجل نفسه من الحول والقوة وعزة القبيلة تخيل اليك أنه ملك يجر وراءه جيشا عرمرما

تجد هذه الروح سارية في نفس كل من له مكانة في قومه حتى ان الرجل لاينال شيئا من الرياسة في قومه إلا بالاحسان والكرم ولين الجانب ومناصرتهم ولو في الباطل ، ولا يكاد يبسط يده لكفهم عن الظلم وعقابهم على عمل منكر ، مخافة ان ينفضوا من حوله ويضربوا برياسته في وجهه

قضت حكمة مبدع الكون ان يطلع هلال الاسلام بين هؤلاء الاقوام الذين حاولوا ان يكونوا ملوكا أجمعين ، وقضت سنته ان لا تنسلخ الامم من خيالاتها دفعة ، فكان من مقتضى حكمته أن يأخذهم الذين الحق الى هدايته ويبين لهم قوانينه على طريق المطاولة والتدريج : فافتتحهم بالدعوة الى التوحيد ومكارم الاخلاق وبعض العبادات ، ولما أنسوا بشيء من الاوامر والنظم الدينية طفق ينتقل بهم في أحكام المعاملات والجنايات والسياسات ، ويشرع لهم في خلال ذلك أصولا تقتبس بين نجوانحها أحكام جزئيات لايحيط بها حساب ، حتى نزل قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم

الاسلام دينا » ومن الحقائق التي كمل بها الدين وتمت بها النعمة رسم خطة القضاء والارشاد الى مبادئه السامية

القضاء تطبيق الاحكام على الوقائع الجزئية ، وأحكام الوقائع قد قررتها الشريعة إما بتفصيل كحدي السرقة والزنا وإما بعرضها فى ضمن أصول كلية كـكثير من الاحكام القائمة على رعاية العرف أو المصالح المرسلة ، على ما سنلقي عليكم بيانه في أمد قريب

وأما تطبيق الاحكام فيرجع النظر فيه الى مبادىء يتوقف عليها حفظ الحقوق ولا يخرج الحكم فى قالب العدل الا برعايتها كالاستناد الى البينات وضرب الآجال لاقامتها ، ووراء هذه المبادىء نظم ترجع الى تسهيل وسائل النظر والاحتياط في ضبطها أو اصدار الحكم على وجه أدل على انصاف القاضى وأدعى لرضى المحكوم عليه ، كتسجيل أقوال المتداعيين أو الشهود في محاضر ، وتقرير الحكم ببيان مستنداته الشرعية واخراج نسخة منه لمن يستحقها

أما المبادىء التي هي كالاركان للعدل في القضية فلتجدنها قائمة في دلائل الشريعة دون أن تشذ منها كبيرة أو صغيرة ، فتفقهوا فيها لعلكم تعقلون ، أو اسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون

وأما النظم الزائدة على مايعد ركنا للعدالة فذلك يجيء على حسب مايقتضيه حال الزمان والمكان ، ولهذا وكله الشارع الحكيم الى اجتهاد القائم على منصب القضاء فيتصرف فيه على ما يوافق المصلحة ، وعلى هذا المنهج سار العلماء الذين أسلموا قلوبهم للحق فاستنبطوا للقضاء بعض نظم اقتضاها حال عصرهم كضم بعض أهل العلم الى مجلس القضاء بحيث لاينفرد القاضي بحكم دونهم ، كما فعل أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين فانه « كان إذا ولى أحد قضاته كان فيما يعهد اليه ألا يقطع أمراً ولا يبت حكومة في صغيرمن الامور ولا كبير إلا بمحضر

أربعة من الفقهاء [1] »

***

قال المؤلف في ص ٣٩ « لاشك أن القضاء بمعنى الحكم في المنازعات وفضها كان موجوداً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كما كان موجوداً عند العرب وغيرهم قبل أن يجيء الاسلام »

لا يرتاب مسلم في أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يتول فصل القضايا بين الناس من تلقاء نفسه ، وإنما هو منصب استمده بوحي سماوي ، قال تعالى « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك » فناط بعهدته فصل القضايا ثم وضع في أعناق الامة فريضة التسليم لقضائه فقال تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما »

فيمتاز قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القضاء الذي وجد عند العرب قبل الاسلام بأن ولايته قامت على وحي يوحى ، وأن التسليم له والاعتقاد بحكمته من شرائط الايمان بالله

فما ينبغي للمؤلف أن يقيس محكمة الاهية بمحكمة جاهلية ، ويوحى الى من يشاكله في ذوقه أن كليهما جار على غير نظام ، فان وصفه لمال القضاء النبوي بالغموض والابهام ثم قوله « ان كان له نظام » لامعنى لهسوى إنكار أن يكون لتلك المحكمة العادلة نظام ، ولقد كان هذا الانكار أقرب الى الصراحة من معان أخرى لا تنكشف قناعها إلا حين تلتقي بمن مارس لغة المرتابين وتفقه في لحن خطابها

---

(١) الاستقصى

***

قال المؤلف في ص ٤٠ « وفى التاريخ الصحيح شيء من قضائه عليه السلام فيما كان يرفع اليه، ولكننا اذا أردنا ان نستنبط شيئا من نظامه صلى الله عليه وسلم في القضاء نجد أن استنباط شيء من ذلك غير يسير بل غير ممكن ، لان الذي نقل الينا من أحاديث القضاء النبوي لا يبلغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء، ولا لما كان له من نظام ، إن كان له نظام »

الادلة السمعية وما يتفرع عنها من نحو القياس والقواعد ، بالغة حد الكفاية في اقامة محاكم تسير على قانون العدل وتزن الحقوق بالقسطاس المستقيم . فان تراءى لاحد أن الاخبار التى تقص شيئاً من القضايا التى رفعت الى النبي صلى الله عليه وسلم هي من القلة بحيث لا تعطى صورة بينة للقضاء في عهده ، قلنا : التشريع كامل ، وسيان بعد هذا أن تكثر الخصومات لعهد الرسالة أو تقل ، تنقل الينا وقائعها أو لا تنقل ، على أن طبيعة ذلك العصر وروحه الاجتماعي يقتضي أن تكون الخصومات بين القوم ذات عدد يسير ، واليك كلمة تنبئك بسبب قلة مايرفع الى مقام الرسالة من قضايا المتخاصمين وتؤكد لك صحة ما نبهنا عليه من أن القضاء العملي ليس وحده المرجع لتعرف حال القضاء النبوي ومعرفة ما له من نظام ان كان له نظام »

القضايا التى ترفع الى الحكام على نوعين :

أحدهما قضايا تنشأ عن تجاحد الخصمين فيدعى أحدهما ماينكره الآخر، وهذه هي التى يحتاج فيها الى إقامة البينات ويمتاز فيها منصب القضاء عن منصب الفتوى

(ثانيهما) قضايا يقرر فيها الخصمان الواقع ولكنهما يجهلان وجه الحق ولا يعلمان المحق من المبطل في نظر الشارع ، والقاضي في هذا النوع بمنزلة المفتى

لان الخصمين يكتفيان ببيان وجه الحق وينصرفان عن تراض ، والخصومات التي تنشب بين الجماعات المطبوعة على فضيلة الاخاء والتقوى انما تكون من هذا النوع القائم على عدم معرفة الحق ، وكذلك قضايا المسلمين لعهد النبوة فان أغلبها من قبيل الاستفتاء ، اما المشاجرات الناشئة عن التجاحد فنادرة جدا ، قال الحافظ ابن تيمية « ولو عد مجموع ماقضى به النبي صلى الله عليه وسلم من هذا النوع — يعني ماقام عن تجاحد — لم يبلغ عشر حكومات » .

هذا سبب قلة ماتحمله الرواية من القضايا التي رفعت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتجاوزت حد الاستفتاء ، ويضاف الى هذا ان أحكام الشريعة كانت تطبق بعزم واخلاص وهذا يقتضي بوجه خاص أن تقل القضايا المتعلقة بالجنايات ، وقلة القضايا لعهد النبوة لا تجعل حال القضاء مبهمة فان الادلة بجملتها تعطينا صورة بينة لسنة القضاء الكافلة باقامة العدل وصيانة الحقوق .

***

قال المؤلف في ص ٤٠ « لاحظنا أن حال القضاء زمن النبي صلى الله عليه وسلم غامضة ومبهمة من كل جانب حتى لم يكن من السهل على الباحث أن يعرف هل ولى صلى الله عليه وسلم أحداً غيره القضاء أم لا » .

لم تكن حال القضاء في عهد النبوة غامضة ولا مبهمة ، فقد أريناك أن ما بين أيدينا من الكتاب والسنة الصحيحة يجعلنا على بصيرة من سنته المتبعة لذلك العهد ، وليست الشواهد على هذه السنن بالشيء القليل حتى تسعه هذه الورقات المقصود منها تنبيه سليم الفطرة كي لا يفتتن ببهرج ذلك الكتاب وزخرف قوله غروراً . وسيمر نظرك على أمثلة من سنن القضاء الاسلامي في غير هذا المقام .

ومن السهل على الباحث الذي يذهب الى الحقائق من طرقها المعقولة أن يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يولي على كل قوم مسلمين من يدير أمورهم

ويقضي فيما شجر بينهم ، ولو لم يرد في التاريخ إلا أسماء الاشخاص الذين قلدهم الامارة على البلاد المفتوحة لكان في نبأه عبرة لأولى الابصار وبينة قائمة على أنه لايترك القوم في جاهلية عمياء دون أن يأخذهم كما يأخذ أهل المدينة باحكام شريعته السمحة ونظمها القيمة . قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١) « والاخبار طافحة بان أهل كل بلد كانوا يتحاكمون الى الذي أمّر عليهم ويقبلون خبره ويعتمدون عليه »

***

قال المؤلف في ص ٤٠ « هنالك ثلاثة من الصحابة يعدهم جمهور العلماء ممن ولي القضاء في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم » ونقل بعدهذا ماحكاه رفاعه بك في نهاية الايجاز من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلد القضاء لعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل ، ثم قال المؤلف « وينبغي أن يضاف اليهم أبو موسى الاشعري رضي الله عنه فقد كان في عمله على مايظهر نظيراً لمعاذ بن جبل سواء بسواء » وقال المؤلف بعد هذا « أما أن عمر رضي الله عنه تقلد القضاء في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فرواية غريبة من الوجهة التاريخية ، ويظهر أنها إنما أخذت بطريق الاستنتاج » ثم أورد الاثر الذي استند اليه صاحب تخريج الدلالات ونقله عنه صاحب نهاية الايجاز ، وهو مارواه الترمذي من أن عثمان « قال لعبدالله بن عمر : اذهب فاقض بين الناس . قال: أو تعفيني ياأمير المؤمنين ، قال : وما تكره من ذلك وقد كان أبوك يقضي ؟ قال : ان أبي كان يقضي فان أشكل عليه شيء سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فان أشكل على رسول الله سأل جبريل ، واني لا أجد من أسأله »

فالخبر صريح في أن عمر بن الخطاب كان يتصدى للقضاء في زمن النبوة

---

(١) ج ١٣ ص ١٨٢

ولا يحق لاحد بعد قوله « فان اشكل عليه شيء سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم » أن يذهب الى أن تولى عمر للقضاء كان مفهوما بطريق الاستنتاج . ثم لاندري ماوجه الغرابة في تولي عمر بن الخطاب القضاء لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ ليس في يد المؤلف دليل تاريخي أو نظري يمنع من قبول مارواه الترمذي في سننه ، وقد تلقى أهل العلم هذا الخبر بالقبول ، قال القاضي أبو بكر بن العربي في عارضة[1] الأحوذي « قول عثمان لعبدالله بن عمر : إن أباك كان قاضياً ، يعني لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك روي عنه ، ولم يرد به عثمان قضاءه في خلافته ولا فهم عنه ذلك عبدالله بن عمر ، ولذلك قال له : كان اذا أشكل عليه أمر يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا يدل على أن ذلك كان في حياته ، ولو أراد بذلك الخلافة لقال له : إن أبي كان خليفة ليس فوقه متعقب عليه فكيف يحتج به في قضاء متعقب مترقب »

وليس في التاريخ مايقف في سبيل هذه الرواية بل رأينا فيه ما يشد عضدها وهو ان عمر بن الخطاب كان يفتي في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، روى ابن سعد في طبقاته[2] عن ابن عمر « أنه سئل من كان يفتي الناس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : أبو بكر وعمر وما أعلم غيرهما » وروى عن القاسم بن محمد أنه قال : « كان أبو بكر وعمر وعثمان وعلي يفتون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم[3] » وقال « كان الذين يفتون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة نفر من المهاجرين وثلاثة من الانصار : عمر وعثمان وعلي وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت[4] » وقال : كان

---

(١) في خزانتنا نسخة مخطوطة منها

(٢) ج ٢ ص ٩٩

(٣) ج ٢ ص ٩٩

(٤) ج ٢ ص ١٠٩

أصحاب الفتوى من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر وعلي وابن مسعود وزيد وأبي بن كعب وأبو موسى الاشعري (١) »

فقول التاريخ : إن عمر بن الخطاب كان مفتيا يؤيد ما رواه الترمذي من أنه كان قاضيا فان القضايا التي يقصد برفعها معرفة الحق من غيره يسمى فصلها قضاء كما يصح أن يسمى فتوى ، ولم يبق سوى القضايا الناشئة عن التجاحد وقد عرفت أنها نادرة الوقوع فالذي يدل على أن لعمر بن الخطاب فصل ما كان من هذا النوع في غير حضرة الرسول عليه السلام حديث الترمذي ، فيتوافق التاريخ والرواية في تسميته قاضيا ومفتيا . ومما يستأنس به في هذا المقام أنهم كانوا يعدون عمر من ذوي المكانة في القضاء ، وقالوا « قضاة هذه الامة عمر وعلي وزيد وأبو موسى » (٢) وان أبا بكر الصديق قلده القضاء ، ومكث سنة لم يتحاكم اليه اثنان (٣)

***

ثم حكى المؤلف ما نقله صاحب نهاية الايجاز عن تخريج الادلة السمعية من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث علي بن أبي طالب الى اليمن وهو شاب ليقضي بينهم ، مستدلا على ذلك برواية أبي داود ، ونقل المؤلف بعد هذا ما جاء في صحيح البخاري من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عليًا مكان خالد الى اليمن ليقبض الخمس وقدم بسعايته الى مكة والنبي صلى الله عليه وسلم بها . ثم نقل عن برهان الدين الحلبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عليًا كرم الله وجهه في سرية الى اليمن فاسلمت همدان كلها في يوم واحد ، وهي السرية الاولى ، والسرية الثانية بعث فيها رسول الله

---

(١) ج ٢ ص ١٠١

(٢) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٨

(٣) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ١٣٨

صلى الله عليه وسلم علياً كرم الله وجهه الى بلاد مذحج من أرض اليمن فغزاهم وجمع الغنائم ثم رجع فوافى النبي صلى الله عليه وسلم بمكة قدمها لحجة الوداع

ثم انتقل الى الحديث عن معاذ بن جبل فحكى ما نقله صاحب نهاية الايجاز أيضا عن كتاب تخريج الادلة السمعية من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسله قاضيا الى الجند من اليمن ، يعلم الناس القرآن وشرائع الاسلام ويقضي بينهم ، وجعل له قبض الصدقات من العمال الذين باليمن . ثم نقل ما رواه البخاري من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أبا موسى ومعاذ بن جبل الى اليمن وقال لهما « يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا » ونقل بعد هذا حديث البخارى الذى يتضمن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ إنك ستأتي قوما من أهل الكتاب فاذا جئت فادعهم الى ان يشهدوا أن لا اله الا الله محمدا رسول الله الخ » . ثم نقل ما أورده زيني دحلان في السيرة النبوية من أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث أبا موسى الاشعري ومعاذ بن جبل الى اليمن ، وروى ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث معاذ الذي يتضمن ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال له « كيف تقضي اذا عرض عليك قضاء » قال اقضي بكتاب الله قال « فان لم تجد في كتاب الله » قال فبسنة رسول الله قال « فان لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله » قال أجتهد رأيي ولا آلو .

بعد ان حكى المؤلف هذه الاخبار والاحاديث قال في ص ٤٤ « تلك الروايات المختلفة التي قصصنا عليك نموذجا منها ، تريك كيف يسوغ لنا ان نستنتج ما قلناه لك قبل من انه لا تتيسر الاحاطة بشيء كثير من أحوال القضاء في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وها أنت ذا قد رأيت كيف اختلفت الرواية عن حادثة واحدة بعينها ، فبعث علي الى اليمن يرويه أحدهم انه تولية للقضاء ،

ويرويه الآخر انه كان تقبض الخمس من الزكاة »

خبر بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه الى اليمن وتعليم النبي صلى الله عليه وسلم له أن لا يقضي لخصم حتى يسمع من الآخر ، أخرجه الامام احمد بن حنبل وأبو داوود والترمذي ، ورواه ابن سعد في طبقاته [١] بثلاثة أسانيد مختلفة ، وحكاه ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب [٢] وأبو بكر بن العربي في كتاب الاحكام [٣] والحافظ المزي في كتاب التهذيب [٤] والحافظ بن حجر في فتح الباري [٥] وكذلك يقول المحقق الشوكاني [٦] في حديث « ياعلي اذا جلس اليك الخصمان الخ » : اخرجه ابن حبان وصححه ، وحسنه الترمذي

روى أولئك الاعلام هذا الخبر ولم يروا به وجها للريبة مع أنهم أسبق الناس الى نقد الاخبار ولاسيما ما يمس بأمر ديني أو يحتوي على حديث نبوي واذا رمت تحرير الغاية التي بعث لها علي بن أبي طالب رضي الله عنه فاليك التحرير :

اتفق المحدثون والمؤرخون على أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث علي ابن أبي طالب الى اليمن مكان خالد بن الوليد . ففي صحيح الامام البخاري عن البراء بن عازب « بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مع خالد بن الوليد الى اليمن قال ثم بعث عليا بعد ذلك مكانه فقال : مر أصحاب خالد من شاء منهم أن يعقب معك فليعقب ومن شاء فليقبل . فكنت فيمن عقب معه »وفي تاريخ

(١) ج ٢ ص ١٠٠

(٢) ج ٢ص ٤٩٩

(٣) ج ٢ ص ٢٠٦

(٤) في ترجمة علي ابن ابي طالب

(٥) ج ٨ ص ٤٨

(٦) انظر نيل الاوطار ج ٨ ص ٥٢

ابن جرير الطبري [1] عن البراء بن عازب « فبعث النبي صلى الله عليه وسلم علي ابن أبي طالب وأمره أن يقفل خالد ومن معه فإن أراد أحد ممن كان مع خالد ابن الوليد أن يعقب معه تركه »

واذا كان علي بن أبي طالب بعث ليقوم مقام خالد بن الوليد فقد بعث أميراً ، والامارة لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تتناول القضاء ونحوه ، ولكن بعض الرواة يقول : إنه أرسل مكان خالد ، وبعضهم يقتصر في الرواية على الامر الذي يناسب غرض الحديث ، فهذا يقول : بعث قاضياً ، ليناسب خبر « وأنا حديث السن ولا علم لي بالقضاء الخ »

والآخر يقول بعث ليقبض الخمس ليناسب مايذكره بعد ذلك من إنكاره عليه بعض تصرفاته في الخمس وقول النبي صلى الله عليه وسلم للمنكر « لا تبغضه فان له في الخمس أكثر من ذلك »

فقول بعض الرواة بعث قاضيا ، أو قول الامام : بعثت قاضيا . لايعارض قول بعضهم بعث ليقبض الخمس ، متى كان النبي صلى الله عليه وسلم صرح له بالقضاء وقبض الخمس بوجه خاص ، زيادة على ان بعثه مكان خالد يقتضى النظر في القضايا وفصل الخصومات

ترك المؤلف مارواه البخاري أولا من أن علي بن أبي طالب بعث مكان خالد بن الوليد ، ونقل الحديث الثاني الذي يقول فيه الراوي : بعثه الى خالد ليقبض الخمس ، وحاول ان يضرب بهذه الرواية رواية ولايته القضاء ليخلص من أثر يشهد بان للقضاء في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام حديثا ينقل أو اسما يدور على الالسنة ، والعلماء الذين درسوا باب التناقض من علم المنطق وباب التعارض والترجيح من علم الاصول فهموا هذه الروايات على وجه

---

(١) ص ١٧٣١ قسم ١ ج ٦

جامع ولم يروا بينها اختلافا يدعو الى حيرة أو الغاء الروايتين أو ترجيح احداهما على الاخرى

يقول الامام البخاري : بعث عليا بعد ذلك ليقبض الخمس . ومن الجلى للمبتدئين من طلاب العلم أن المراد خمس الغنيمة ، ولكن المؤلف الذي لم يقنع برتبة مجتهد وحاول ان يكون مشرّعا ، يقول « ويروى الآخر أنه كان لقبض الخمس من الزكاة » وليس في الزكاة شيء يقال له خمس ولكن الله ضرب هذا المثل لتشهد به حظ المؤلف من فهم كتب الشريعة ، وليعلم الذين يريدون ان يتبعوا خطواته أنهم ركبوا غارب عشواء وفتحوا أعينهم في ليلة ظلماء

***

قال المؤلف في ص ٤٤ « ومعاذ بن جبل كذلك ، ذهب الى اليمن قاضيا في رأى وغازيا في رأي ومعلما في رأى ، ونقل صاحب السيرة النبوية خلافا في أن معاذا كان واليا أو قاضيا » فقال ابن عبد البر : إنه كان قاضيا وقال الغساني : إنه كان أميرا على المال . وحديث ابن ميمون فيه التصريح بانه كان أميراً على الصلاة ، وهذا يرجح انه كان واليا »

الرواية قائمة على ان معاذ بن جبل رضي الله عنه بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن واليا وقاضيا ومعلما للقرآن وشرائع الاسلام وقابضا للصدقات من العمال ، قال ابن عبد البر في كتاب الاستيعاب [(١)] « بعثه — يعني معاذا — رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضيا الى الجند من اليمن ، يعلم الناس القرآن وشعائر الاسلام ويقضي بينهم ، وجعل اليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قسم اليمن على خمسة رجال : خالد بن سعيد على صنعاء ، ومعاذ بن جبل على الجند ، وقال رسول الله صلى الله

(١) انظر ترجمة معاذ منه ج ٢ طبع حيدر اباد

عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين وجهه الى اليمن « بم تقضى الخ »

فمعاذ كان واليًا وقاضيًا ومعلمًا وقابضًا للصدقات ، ومن المحدّثين من ذكر له أعمالا متعددة كالحافظ ابن عبد البر ، ومنهم من يتعرض لوظيفة القضاء كالامام احمد بن حنبل وابي داود والترمذي وغيرهم ، ومنهم من يذكر وظيفة الامارة كالامام البخاري ، ومنهم من يعرف له وظيفة التعليم ويصرح بانه كان يقوم بهذه الوظيفة في أعمال كثيرة كقول ابن خلدون في تاريخه [1] « وكان معاذ بن جبل يعلم القرآن باليمن ينتقل على هؤلاء وهؤلاء في أعمالهم »

فرواية أن معاذاً كان قاضيا باليمن من الروايات التي محصت ووضعها المحدثون موضع القبول ، وليس في الروايات الأخرى ما ينافيها حتى نحتاج الى عرضها على ميزان الترجيح ؛ فضلا عن أن نعاملها معاملة الاحاديث الموضوعة ونضرب عنها جملة ، كما فعل المؤلف حرصاً على أن ينتهي به النظر « الى غاية ذلك المجال المشتبه الحائر »

وما نقله عن صاحب السيرة النبوية من الخلاف بين ابن عبدالبر والغساني من أن معاذا كان واليًا أو قاضيًا ، لايمس الرواية بوهن، ولنا عليه ملاحظة من وجوه :

(أولا) يظهر أن صاحب السيرة نقل هذا الخلاف من فتح الباري [2] لابن حجر العسقلاني ونص عبارة الفتح « واختلف هل كان معاذواليا أو قاضيا فجزم ابن عبدالبر بالثاني والغساني بالاول » والدليل على أن صاحب السيرة استمد الخلاف من كلام ابن حجر ان لفظ « الغساني » أنما جاء في نسخ فتح الباري . ونقل القسطلاني في شرحه [3] لصحيح البخاري هذا الخلاف عن

(١) بقية ج ٢ ص ٦٦
(٢) ج ٣ ص ٢٣٠ طبع الخشاب
(٣) ج ٤ ص ٥٩

ابن حجر وذكر المقابل لابن عبد البر باسم « العسكري » وكذلك ذكر الخلاف الامام العيني في شرحه للبخاري [1] وذكر المخالف لابن عبد البر باسم « العسكري »

والمعروف بالتأليف في تراجم الصحابة هو العسكرى وهو « أبو محمد عبد الله بن احمد بن موسى العسكري المعروف بعبدان [2] » وقد ذكره ابن حجر في مقدمة الاصابة باسمه « عبدان » حين أخذ بسرد أسماء من ألفوا في الصحابة رضي الله عنهم.

(ثانيا) قول صاحب السيرة ، وحديث ابن ميمون يرجح انه كان واليا، انما هو استنتاج منه ، ولا يصح الا اذا أريد بالوالى من له سلطة أعم مما يفهم المؤلف ، وهو العامل على المال الناظر في شؤون البلاد

(ثالثا) ان ابن عبد البر صرح في الاستيعاب بأن معاذاً كان قاضيا وواليه على المال حسبما نقلناه آنفا ، فلا يصح ان يفهم من هذا الخلاف أن ابن عبد البر يقول : أرسل قاضيا فقط ، فهو لو قال « بعث معاذ قاضيا » وسكت ، لم نفهم منه مخالفة لمن يقول « بعث واليا » فما باله اذا صرح بالولاية علاوة على القضاء .

(رابعا) اذا كان العسكري قال : ان معاذ ارسل واليا ولم يتعرض لنفي القضاء لم يعد هذا مخالفة لابن عبد البر ، وكذلك رأينا الشيخ العيني لم يزد على أن قال « وفي كتاب الصحابة للعسكري : بعثه النبي صلى الله عليه وسلم واليا على اليمن ، وفي الاستيعاب بعثه قاضيا وجعل اليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن » [3] فلعل كان الخلاف انما أخذ من اقتصار العسكري على ذكر

---

(١) ج ٤ ص ٢٦٠

(٢) كتاب الانساب للسمعاني في النسبة الى عسكر

(٣) ج ٤ ص ٢٦٠

الولاية من غير تعرض للقضاء كان الخلاف بين العسكري وابن عبد البر لا يزيد على أن يكون اختلافا في العبارة

(خامساً) يترجح ان يكون العسكري عند ماتحدث عن معاذ اقتصر على ذكر الولاية ولم يتعرض لنفي القضاء ، فان ابن حجر ومن نقل كلامه كالقسطلاني ثم من نقل عن كتاب العسكري مباشرة كالعيني لم يذكروا أن العسكري نفى القضاء صراحة ، ولو نفاه لذكر الوجه في نفيه وعدم قبول روايته ، ولو ذكر هذا الوجه لنقلوه وتلقوه اما بمناقشة واما بتسليم

(سادسا) على فرض ان يكون العسكري أو الغساني نفي ولاية معاذ القضاء بصراحة فان الرواية التي تشهد بهذه الولاية حجة على المنكر الا ان يأتي بدليل مسموع أو معقول يطعن في شهادتها

ومما لا نزاع فيه بيننا وبين المؤلف أن ولاية معاذ كانت مساوية لولاية أبي موسى الاشعري فيصح لنا الاستشهاد بان ولايتهما كانت تتناول الحكم بحديث البخاري [1] المتضمن ان معاذا زار أبا موسى الاشعري ووجد عنده رجلا موثقا فسأله عنه فقال له : إنه كان مسلما ثم ارتد ، فقال معاذ : لأضربن عنقه . وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري [2] « إن أبا موسى الاشعري مفوض اليه الحكم ، ولو كان فوض الحكم لغيره لم يحتج ـ يعني النبي صلى الله عليه وسلم ـ الى توصينه بما وصاه به »

***

قال المصنف في ص ٤٥ « ذلك باننا وجدنا عند البحث في نظام القضاء في عصر النبوة أن غير القضاء أيضا من أعمال الحكومات ووظائفها الاساسية

---

(١) ج ٩ ص ١٥ طبع بولاق
(٢) ج ٨ ص ٤٦ طبع الخشاب

لم يكن في أيام الرسالة موجودا على وجه واضح لا لبس فيه ، حتى يستطيع باحث منصف ان يذهب الى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعين في البلاد التي فتحها الله له ولاة مثلا لادارة شؤونها ، وتدبير أحوالها وضبط الامر فيها . وما يروى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميراً على الجيش أو عاملا على المال أو إماما للصلاة ، أو معلما للقرآن أو داعياً الى كلمة الاسلام . ولم يكن شيء من ذلك مطردا ، وانما كان يحصل لوقت محدود ، كما ترى فيمن كان يستعملهم صلى الله عليه وسلم على البعوث والسرايا أو يستخلفهم على المدينة اذا خرج للغزو »

دعوى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يول قضاة يفصلون الخصومات ولم ينصب ولاة لتدبير أحوال البلاد ، من بنات فكر المؤلف وحده ، فهو الذى اخترعها دون ان يسبقه اليها ألمعي خبير أو بحاثة بصير ، واذا كان كل رأي جديد — حقا كان أو باطلا — يخف بصاحبه الى منزلة يشار اليها بالبنان ، ويطير صيته في الآفاق الى أمد بعيد ، فليتبوأ المؤلف مقعده بمكان تومىء اليه الاصابع من كل ناحية ، وليهنأ بسمعة تطير مع الشمس كل مطار ، ولكن مادام القرآن يتلى وكتب السنة تدرس وفي القلوب إيمان وفي الادمغة عقول فان هذا الرأي الجديد لايبقى على وجه الارض الا ان يحتمل ماتخلعه عليه النفوس الفاضلة من برود التهكم والتفنيد ، ويرضى بما تناديه به ألسنة الصادقين من ألقاب الباطل والبهتان

ولا يلاقي هذا الرأى تفنيدا من اخوان الاسلام فقط بل يرمى في وجهه بالتزييف كل من درس تاريخ عهد النبوة ووقف ساعة من نهار على روح التشريع وإن كان من المخالفين الذين لاينتمون للاسلام

يزعم المؤلف أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرسل أميراً للحكم وضبط

الامر في البلاد ، وانما كان يرسل غزاة أو عمالا أو أئمة ودعاة للاسلام ،
ولا ندرى ماذا دفعه الى انكار حقيقة تضافر عليها المحدثون والمؤرخون ؛ واذا كان المدار في تحقيق المسألة على الرواية فلا سبيل للمنكر عليها إلا أن يردها بطعن في سندها أو يبين أن العقل السليم لايقبلها ؛ وهل مشى المؤلف في هذا السبيل المعقول فتعرض لسند الروايات التى تثبت أن للنبي صلى الله عليه وسلم أمراء ينظرون في شؤون البلاد ويحكمون فيما شجر بين الناس ، ونقدها ببينة وعقل ، أو أقام برهاناً على أن وجود ولاة يفصلون القضايا ويدبرون أحوال البلاد في عهد الرسالة مما يأبي العقل سماعه ؟

كل ذلك لم يكن ، ولكنه يبتغي مرضاة قوم لايؤمنون ، وتخيل أنه بلغ في البيان أن ينكر الحق فيذهب هباء أو يشير الى باطل فيستقبله الناس باحتفال وتكريم

قد أريناك أن انتصاب معاذ بن جبل وعلي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب للقضاء ثابت بأدلة ناطحها قلم المؤلف فأوهى قرنه قبل أن يوهنها ، وأن شئت زيادة تحقيق في الموضوع فلدينا مزيد

عني الاسلام بوسائل العمران وأركان الدولة وبالأحرى مقام الفصل فيما شجر بين الناس ، ولهذا كان صلى الله عليه وسلم لايترك قوماً دخلوا في الاسلام الا أمر عليهم من يسوسهم بأحكام شريعته

وقد عرفنا في تاريخ عهد النبوة أن النبي صلى الله عليه وسلم قد يقلد شخصاً الامارة ويكون له النظر في الحكم بين الناس وتعليمهم شرائع الاسلام وقبض صدقاتهم وغير ذلك مما يتولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان حاضراً .
قال الحافظ ابن تيميه في منهاج السنة [1] « كان النبي صلى الله عليه وسلم يستخلفه

---

(١) ج ٤ ص ٩٣

في حياته على كل ماغاب عنه فيولي الامراء على السرايا يصلون بهم ويجاهدون بهم ويسوسونهم ويؤمر أمراء على الامصار كما أمر عتاب بن أسيد على مكة ... وكما كان يستعمل عمالا على الصدقة فيقبضونها ممن تجب عليه ويعطونها لمن تحل له » فانظر في قوله « الامراء على السرايا » وقوله « أمراء على الامصار » وقوله « عمالا على الصدقة » فانه يطعن في قول المؤلف : ان الامراء انما كانوا غزاة أو عمالا على المال

وقال ابن حزم في كتاب الفصل في الملل والنحل[1] « وقد وجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قلد النواحي وصرف تنفيذ جميع الاحكام التي تنفذها الأئمة إلى قوم كان غيرهم أفضل منهم [2] ، فاستعمل على أعمال اليمن معاذ بن جبل وأبا موسى وخالد بن الوليد .... »

وقد نقلنا لكم آنفا قول الحافظ ابن حجر « والاخبار طافحة بأن أهل كل بلد كانوا يتحاكمون الى الذي أمر عليهم »

واذا كان المؤلف لايلقي قلبه إلا بين يدي « ارنولد » فان ارنولد ومن معه يقولون في دائرة المعارف الاسلامية[3] « يجب أن يكون القاضي مسلما عادلا عالما بجميع أحكام الشرع » ثم قالوا « فالنبي (صلى الله عليه وسلم) والراشدون كثيراً ما فصلوا في خصومات بصفتهم قضاة كما جرى على ذلك الامراء والحكام الموفدون من قبلهم الى المقاطعات الاسلامية »

ولا يعد قيام الامير بفصل القضاء وتنفيذ الأحكام وغير ذلك من شؤون الولاية أمراً شاقاً ، فان وسائل العمران من مثل الفلاحة والصناعة والتجارة لم

---

(١) ج ٤ ص ١٣٦

(٢) يريد أن الافضلية لاتقتضي الايثار بالولاية بل يقدم لكل عمل من فيه كفاية للقيام به

(٣) في الكلام على القاضي ص ٦٠٦

تكن ظاهرة في البلاد التي فتحت زمن النبوة بهذا المظهر الواسع حتى تكثر الخصومات والمنازعات لحد أن يعين لها قضاة شرعيون زيادة على الامراء السياسيين

يقول المؤلف « ولم يكن شيء من ذلك مفرداً وانما كان يحصل لوقت محدود » وهذا مسلّم في امراء السرايا وأما أمراء البلاد فان ولايتهم كانت دائمة قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري[1] « فأما أمراء السرايا والبعوث فكانت إمرتهم تنتهي بانتهاء تلك الغزوة ، وأما أمراء القرى فانهم استمروا فيها »

***

قال المؤلف في ص ٤٥ « اذا نحن تجاوزنا عمل القضاء والولاية الى غيرهما من الاعمال التي لايكمل معنى الدولة الا بها كالعمالات التي تتصل بالاموال ومصارفها (المالية) وحراسة الانفس والاموال (البوليس) وغير ذلك مما لا يقوم بدونه أقل الحكومات وأعرقها في البساطة ، فمن المؤكد أننا لانجد فيما وصل الينا من ذلك عن زمن الرسالة شيئاً واضحاً يمكننا ونحن مقتنعون ومطمئنون أن نقول : انه كان نظام الحكومة النبوية »

بعث النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فاقام بها عشر سنين أو ثلاث عشرة سنة وهو يدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة ، ولما أذن الله بان يقيم لهذا الدين دولة تحمي دعوته وتحرس شعائره وتدبر سياستها على محور تعاليمه ، كان أول لبنة وضعها صلى الله عليه وسلم في أساس هذا الغرض الاسمى ما أخذه على الأوس والخزرج من عهد البيعة على ان يكونوا أنصاره الى الله ، ثم هاجر الى المدينة وواصل العمل بما أوحى الله اليه حتى أتسقت للاسلام شريعة ذات مبادىء عالية ونظم حكيمة

---

(١) ج ١٢ ص ١٨٩

كانت المدة منذ شرع الاسلام في بناء دولة تحرس دعوته وشعائره وتعمل لاسعاد أهله الى ان انتهى عهد الرسالة ، نحو عشر سنين

ماذا فعل محمد بن عبد الله صلوات الله عليه في عشر سنين ، تلك المدة التي قضى المؤلف مثلها بالتفكير في منطق يميت شريعة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ؟

رأينا وسمعنا أن الحكومات اذا دخلت في عهد حرب أفرغت مهجتها في تدبير وسائل الدفاع من جند وسلاح ونصب مكايد ، وتذهل عن الشؤون المدنية والعلمية فلا تكاد ترى لها أثرا من نظم العلم والسياسة الا ما كان قائما قبل دخولها في مواقع الحروب ، ولا سيما حيث يكون عدوها أوسع بلادا وأكثر قبيلا . هذا شأن الدول العريقة في الحكم والقوة التي تكون سلطتها وسياستها موزعة على نفوس كثيرة من قائمين بالسلطة التشريعية الى قائمين بالسلطة التنفيذية ، ومن وزارة داخلية الى خارجية الى حربية الى مالية ،فكيف يكون حال جماعة قليلة ظهروا بعقيدة وشريعة خالفوا بهما القبائل والامم التي تكتنفهم من كل جهة ؟

كان ذلك الرسول الاعظم مظهر السلطة التشريعية ، ومصدر السلطة التنفيذية . فالحكمة تجرى على لسانه ، ودم النفوس الخبيثة يجرى على سنانه . يرسل الموعظة الحسنة تحت مثار النقع ، ويسن القانون العادل وهو يقاتل وحوشا غابها الرماح ، ولقد كان في تشريعه الحكيم أو عزمه النافذ عبرة لاولى الالباب .

دولة بنتْ عشر سنين فتحت بلادا واسعة ونشرت تعاليم نافعة وشرعت قوانين جامعة ، إن في قصر المدة التي استحكم فيها أمر هذه الدولة لآية كبرى ، ولكن المواربين بآيات الله يجحدون

أنكر المؤلف أن يكون في عهد الرسالة ولاة يحكمون بين الناس بقانون الشريعة فأقمنا له من الرواية بينات تشهد بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث الى البلاد المفتوحة أمراء يدخل في إمرتهم فصل الخصومات بين الناس ، ومنهم من يصرح له بالسلطة القضائية كما جاء في حديث معاذ بن جبل وعلي ابن أبي طالب ، وتوسع في الانكار حتى زعم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرسل واليا لتدبير أحوال البلاد وانما كان يرسل غازيا أو عاملا على المال فكافحناه بشهادة التاريخ على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث أمراء من غير أمراء السرايا والعمال على المال ، ولا شأن لاولئك الامراء إلا تدبير أحوال البلاد والحكم بينهم على سنة القضاء في الاسلام ، وتطوّح به نزق التمرّد الى أن يقوّض سائر أركان الدولة الاسلامية فلوح بانكار ما وراء القضاء والولاية السياسية من أعمال « لايكمل معنى الدولة إلا بها كالعمالات التى تتصل بالاموال ومصارفها (المالية) وحراسة الأنفس والأموال (البوليس) وغير ذلك مما لا يقوم بدونه أقل الحكومات وأعرقها في البساطة »

لنبحث مع المؤلف في القضاء والمالية والبوليس مع رعاية مايقتضيه المقام من إيجاز ، ونرجيء البحث فيما عدا هذه الاصول الثلاثة الى مقام أليق بها من هذا المقام

القضاء

ذكرنا فيما سلف أن للقضاء مبادىء لايستوفى الحكم نصيبه من العدل إلا برعايتها ، ولا يمتري ذو أثارة من علم أن الاسلام قد أدار سياسته على محورها . وهنالك نظم مطوية في أصول عامة هي موكولة الى اجتهاد الحاكم ومقتضى حال البيئة ، ومن هذه النظم ما نعلم حق اليقين أن حال الامة في عصر النبوة لايزال في غنى عنها

نحدثك في هـذا المقال عن بعض مبادىء القضاء ونظمه المنبه عليهـا في الـكتاب والسـنة لتعلم أن القضاء في عهد النبوة لم يكن في نظر علماء الاسـلام غامضا

ملاك القضاء العادل علم القاضي ، واستقامته ، واستيفاؤه النظر في وسائل الحـكم ، واستناده الى البينة وقوة العزم في الفصل وبسط مجال الحرية للخصوم حتى يدافعوا عن حقوقهم باطمئنان جاش وطلاقة لسان

أما العلم فقد كان الحـكام في عهد النبوة على علم بما يلقى على عاتقهم من أعمال القضاء وغيره ، ودليل هذا من جهة النظر أن النبى عليه السلام يقول « لاحسد الا في اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلـكته ورجل آتاه الله الحـكمة فهو يقضى بها ويعلمها [١] » وقال « ان القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار فاما الذى في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به واللذان في النار رجل عرف الحق فجار في الحـكم ورجل قضى فى الناس على جهل [٢] » فالذى يجعل القضاء قائما على الحـكمة ويقول: ان القضاء بجهل يلقى صاحبه فيحفرة من النار، لايضع السلطة القضائية الا في يد عالم بالاحكام بصير بمذاهب الحقوق ، ويضاف الى هـذا ان الذين « حفظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة ونيف وثلاثون نفسا مابين رجل وامرأة [٣] » ومما لايحتمله العقل أن يصرف الرسول عليه السلام نظره عن هؤلاء الذين بلغوا رتبة الفتوى ويضع الحـكم في أيدي قوم لايعلمون

وقال شيخ الاسـلام في منهاج السنة [٤] « وكان الواحد من خلفائه اذا

---

(١) صحيح البخارى ج ١ ص ٢١
(٢) أصحاب السنن والحاكم والبيهقى . انظر تلخيص الحبير ج ٢ ص ٤٠٢ طبع دهلى
(٣) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٤
(٤) ج ٤ ص ٩٣

أشكل عليه الشيء أرسل اليه سأله عنه فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته يعلم خلفاءه اذا جهلوا ويقومهم اذا زاغوا ويعزلهم اذا لم يستقيموا »

وعلى هذه السيرة اقتدى علماء الاسلام فاشترطوا في القاضي أن يكون بالغا في العلم مبلغ الاجتهاد حتى يتناول الاحكام من أصولها مباشرة وكذلك كانوا يفعلون

ويترتب على هذا الشرط ان لايقلد أحد القضاء الا بعد معرفة مكانته في العلم . وقد اختبر النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل حين توليته القضاء ليزداد خبرة بمبلغ علمه بالقضاء فقال له « كيف تقضي اذا عرض لك قضاء الخ »

وأما الاستقامة فالكتاب والسنة طافحان بالامر بالعدل وتشديد الوعيد على التهاون بواجبه ، فلا بد ان يكون قضاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أتقى الناس قلوبا وأعدلهم في الحكومة ميزانا ، وهذا أحدهم وهو عمر بن الخطاب يقول في رسالته الى أبي موسى الاشعري « وآس بين الناس في مجلسك وفي وجهك وقضائك ، حتى لايطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك »

وأما استيفاء البحث في وسائل الحكم فترشد اليه آية « ياأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين » وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستفصل في النوازل التي ترفع اليه كما استفصل المقر بالزنا هل وجد منه مقدماته أو حقيقته ، فلما أجابه عن الحقيقة استفصله لعل به جنونا فيكون اقراره غير معتبر ، أم هو عاقل ، فلما وثق من عقله استفصله بان أمر باستنكاهه ليعلم هل هو سكران أم صاح فلما علم أنه صاح استفصله

هل أحصن أم لا فلما علم انه قد احصن أقام عليه الحد [١]

والاستفصال موكول الى اجتهاد الحاكم وذكائه « فاذا ارتاب بالشهود فرقهم وسألهم كيف تحملوا الشهادة ؟ وأين تحملوها ؟ وذلك واجب عليه متى عدل عنه أثم أو جار في الحكم . وكذلك اذا ارتاب بالدعوى سأل المدعي عن سبب الحق ، وأين كان ، ونظر في الحال هل تقتضي صحة ذلك ، وكذلك اذا ارتاب بمن القول قوله والمدعى عليه ، وجب عليه ان يستكشف الحال ويسأل عن القرائن التى تدل على صورة الحال [٢] »

وحيث كان قلق الفكر مما يعوق عن استيفاء النظر في وسائل الحكم نهى النبى عليه الصلاة والسلام عن القضاء في حال يضطرب معه الفكر وألمّ بهذا في حديث « لا يقضى حكم بين اثنين وهو غضبان [٣] »

وأما البينة فقد وفاها الكتاب والسنة حقها ولم يبخسا منه شيئا ، تجدها فى آية « وأشهدوا ذوى عدل منكم » وآية « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى » وهذا ارشاد الى الاحتياط فى حفظ الحق لتكون الشهادة سنداً عند التناكر فى مجلس القضاء . وتجدها فى حديث « ألك بينة » وحديث « شاهداك أو يمينه » وحديث « البينة على المدعي واليمين على من انكر » وقد تفقه أهل العلم في معنى البينة كل على حسب اجتهاده ، وفسرها ابن قيم الجوزية فى اعلام الموقعين [٤] بأنها اسم لكل مايبين الحق من شهود أو دلالة

(١) اعلام الموقعين ج ٣ ص ٤٢٦

(٢) الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية ص ٢٤

(٣) البخاري ج ٩ ص ٦٥

(٤) ج ١ ص ١٠٥

وقال « ان الشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التى هي أدلة عليه وشواهد به » ثم قال « إن الطرق التي يحكم بها الحاكم أوسع من الطرق التى ارشد الله صاحب الحق الى أن يحفظ حقه بها [1] »

وللحاكم النظر في قبول الشاهد ورده ، منحه هذا الحق قوله تعالى «ممن ترضون من الشهداء » . شهد عند اياس بن معاوية رجل من أصحاب الحسن فرد شهادته فبلغ الحسن وقال : قوموا بنا اليه ، فجاء الى اياس وقال : يالكع ترد شهادة رجل مسلم ! فقال نعم ، قال الله تعالى « ممن ترضون من الشهداء» وليس هو ممن أرضى ، فسكت الحسن وقال : خصم الشيخ [2] »

ومما يتصل ببحث الاعتماد على البينة أن القاضى لايستند الى مايعلم في القضية ، ومن شواهده حديث « فأقضى له على نحو ما أسمع » ولهذه الحكمة نص الفقهاء على أن القاضى الذي تقدم اليه بينة بخلاف ما يعلم من حال القضية ولم يجد طريقا واضحا للقدح فى شهادتها ، تخلى عن الحكم فيها كما يتخلى عن الحكم في قضية يكون هو نفسه أحد الخصمين مدعيا أو مدعى عليه ، ويصبح بين يدى من يكلف للقضاء فيها كشاهد بما يعلم دون أن يكون لمنصبه القضائي فى النازلة أثر كثير أو قليل

وأما قوة العزم في الفصل والتنفيذ فمن شواهدها حديث « لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » وحديث « كان ليهودى على ابن أبي الحدرد أربعة دراهم فاستعدى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يامحمد إن لي على هذا أربعة دراهم وقد غلبنى عليها . فقال أعطه حقه . فقال : والذي بعثك بالحق ما أقدر عليها قال أعطه حقه قال والذي بعثك بالحق ماأقدر عليها

---

(١) ج ١ ص ١١٢
(٢) احكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٥٠٣

قال اعطه حقه . وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال ثلاثا لم يراجع ، فخرج ابن أبي الحدرد فباع بردة له وقضاه حقه [١] »

وأما إطلاق الحرية للخصوم فشاهده حديث البخاري : أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم يتقاضاه فاغلظ له فهم به أصحابه ، فقال « دعوه فان لصاحب الحق مقالا »

ولتجدن في الكتاب والسنة بعد هذا إرشادا الى سنن أخرى لا يستقيم حال القضاء الا بها ، فتجد التنبيه على ان القاضي لا يفصل في القضية حتى يسمع من الخصمين ، في حديث « لا تقض بين الخصمين حتى تسمع من الآخر [٢] » . ومن الفقهاء من حمل الحديث على اطلاقه ومنهم من حمله على حالة إمكان حضور الخصمين وأجاز الحكم على من كان في غيبة بعيدة

وتجد الدليل على اكتفاء الحاكم بترجمة واحد أمين ، في حديث زيد بن ثابت اذ أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتعلم كتاب اليهود قال « حتى كتبت للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه وأقرأته كتبهم اذا كتبوا اليه [٣] »

وتجد الحبس للتهمة وارداً فيما « رواه أبو داود وأحمد وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم حبس في تهمة » فمن « أطلق كل متهم . . . وقال : لا آخذه الا بشاهدى عدل فقوله : مخالف للسياسة الشرعية [٤] »

وتجد الارشاد الى ماينبغي للحاكم من بيان موجبات الحكم (حيثياته) ليطمئن نفس المحكوم عليه ويسلم تسليما ، تجده في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ،

---

(١) رواه احمد والطبراني في الصغير والاوسط . انظر نيل الاوطار ج ٨ ص ٢٠٥

(٢) رواه احمد وابو داود والترمذي (فتح البارى ج ٨ ص ٤٨)

(٣) صحيح البخاري ج ٩ ص ٧٦

(٤) الطرق الحكمية ص ١٤

فان قضاءه فى نفسه حجة ، ومع هذا كان يذكر علل بعض الاحكام القضائية لطرد الشبهةوازاحة الحرج من قلب المقضى عليه، كحكمه على من عض يد آخر باهدار ثنيته لما سقطت بانتزاع المعضوض يده من فيه ، وقال للمحكوم عليه « أيدع يده فى فيك تقضمها كما يقضم الفحل [1] »

وتجد فى حديث « من أحدث فى أمرنا هذا ماليس منه فهو رد » مايرشد الى أن الحكم الذي يظهر على خلاف الاصول القاطعة يتحتم نقضه ثم يُستأنف النظر فى القضية على طريق الاجتهاد الصحيح

وتجد الارشاد الى أن الحاكم لايقبل الشفاعة في اسقاط الحدود بعد ان ترفع اليه ، لان قبول الشفاعة فيها يخفف الرهبة من سطوتها ويفتح طريقا لسهولة ارتكاب الفواحش والموبقات حيث يعتمد المجرمون على شفاعة تتقدم من عقوبتها ، تجد هذا في قصة أسامة بن زيد حين تقدم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم شافعاً في امرأة مخزومية وقعت فى سرقة ، فقال له « أتشفع في حد من حدود الله [2] » وخطب خطبته التي قال فيها « لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها »

يقصد الشارع الى تنقية القلوب من دنس التقاطع والبغضاء ، وفصلُ الخصومات فريضة محكمة وصولة يخرّ لها الباطل صعقا ، ولكنه لاينزع الاضغان الواغرة في الصدور ، فدخل في سنة القضاء دعوة الخصوم الى الصلح حتى اذا طابت نفوسهم لذلك تبلج وجه الحق وانقلبت العداوة الى تآلف وصفاء ، ومن الدليل على أن الاصلاح بين الخصوم من أدب القضاء حديث كعب بن مالك

---

(١) صحيح البخاري ج ٩ ص ٨

(٢) صحيح البخاري ج ٨ ص ١٦٣

وهو « انه تقاضى ابن حدرد دينا كان له عليه في المسجد فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيته فخرج اليهما حتى كشف سجف حجرته فنادى : يا كعب ، قال لبيك يارسول الله ، فاومأ اليه أي الشطر قال لقد فعلت يارسول الله قال قم فقضه [1] »

ولذلك يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه « رددوا الخصوم حتى يصطلحوا فان فصل القضاء يحدث بين القوم الضغائن [2] » والمراد من ترديد الخصوم التمهل قليلا حيث يرجى فصل الواقعة وطي بساطها على يد صلح وسلام

ونجد الارشاد الى أن المرأة لايليق بها أن تنتصب للقضاء بين الخصوم لان القضاء يستدعى فى أغلب أوقاته عزما واقداما وجلادة ، والمرأة لين فى القلب ورقة فى المزاج وإحجام عن المواقف الخطرة ، تجد ذلك فى حديث « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » ونقل عن محمد بن جرير الطبرى « أنه يجيز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح ذلك عنه ، ولعله كما نقل عن أبى حنيفة أنها تقضي فيما تشهد فيه ، وليس بأن تكون قاضية على الاطلاق ولا بأن يكتب لها منشور بان فلانة مقدمة على الحكم الا فى الدماء والنكاح ، وانما ذلك كسبيل التحكيم أو الاستنابة فى القضية الواحدة [3] »

وكان فى حديث معاذ وابى موسى الاشعري مستند لاهل العلم فى وضع السلطة القضائية فى يد شخصين أو أشخاص ، قال القاضي أبو بكر بن العربى فى كتاب العارضة « ارسال معاذ الى اليمن مع أبي موسى الاشعرى ، واليمن قريتان أشركهما النبي فيهما وامرهما بأن ييسرا ولا يعسرا ويبشرا ولا ينفرا

---

(١) صحيح البخارى ج ٣ص ١٨٧
(٢) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٢٨
(٣) احكام القرآن للقاضى ابى بكر بن العربى

ويتطاوعا ولا يختلفا ، فكان ذلك أصلا فى تولية أميرين وقاضيين مشتركين فى الامارة والاقضية ، فاذا وقعت النازلة نظرا فيهـا ، فان اتفقا على الحكم وإلا تراجعا لقول حتى يتفقا على الصواب ، فان اختلفا رجع الامر الى من فوقهما ، فينظر فيـه ، وينفذان ما اتفقا عليـه ، ولولا اشتراكهما لمـا قال : « تطاوعا ولا تختلفا »

واقتفى أثر هذا المنهج أمير تونس زيادة الله بن الاغلب فقلد أسد بن الفرات وابا محرز محمد بن عبد الله الكنانى القضاء على ان يكونا شريكين في فصل النوازل ، ولم يعلم قبلهما بالبلاد التونسية قاضيان في مصر[1]

هذه أمثلة اقتبسناها من تعاليم الاسلام، ليطلع القارىء الكريم على أن مبادئه القضائية واقعة من العدل موقع الروح من الجسد، وأن القضاء في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على سنة مُحكَمة ، واذا زعم منتم للاسلام أن نظما يتطلبها العدل أو يتوقف عليها حفظ الحق كانت مهملة فى عهد النبوة ، فانه يقف له من التاريخ ثم من مقام الرسالة يمذّره يطعن في زعمه ويقيم الحجة على ريائه

المالية

أموال الدولة بحكم الكتاب والسنة : الصدقات والجزية والفيء وخمس الغنيمة ، وهي موارد بيت المال لعهد النبوة . أما الصدقات فقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يستعمل عليها عمالا عارفين باحكامها « إذ لا يستعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا عالماً بما يستعمله عليه[2]» ومن « المحال الباطل أن يستعمل النبى صلى الله عليه وسلم من لا علم له[3] » ولعلك تفقه بهذا ان

(١) طبقات علماء افريقية لابى العرب محمد بن احمد بن تميم ص ٨٤ طبع الجزائر سنة ١٣٣٢
(٢) كتاب الفصل لابن حزم ج ٤ ص ١٣٩
(٣) منه ج ٤ ص ١٣٦

أخـذها كان جارياً على حساب ونظام ، ومما يعد في نظمها ما فصلته الاحاديث من أحكامها كبيان مقادير ما يؤخذ من كل صنف ، وأن يأخذ من وسط المال لا خياره ولا رديه

أما مصرفها فالاصناف الثمانية المنصوص عليها في آية « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم » وانما اختلف الفقهاء في وجه صرفها فقال الامام الشافعي لا بد من قسمها على الاصناف الثمانية ، وقال الامامان مالك وأبو حنيفة يجوز للامام أن يصرفها في صنف واحد أو أكثر من صنف اذا رأى المصلحة قاضية بذلك ، وعلى كل حال فان مصرفها لا يخرج عن الاصناف الثمانية ، وهو مضبوط اما بتلك الاصناف المعدودة أو بما تقتضيه المصلحة منها

وأما الجزية وهي مايؤخذ من المخالفين المقيمين تحت راية الاسلام ، فالقرآن ذكرها بلفظ مجمل فقال تعالى « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » أي يأتون بها طائعين لحكم الاسلام ، وقد اختلف الفقهاء في تقديرها ، وكثير منهم يذهب الى ان تقديرها مفوض الى نظر الامام ، قال أبو الوليد بن رشد في بداية المجتهد[١]: وهو الاظهر . ويؤيده أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وضع على أهل الشام من الجزية اكثر مما وضع على أهل اليمن ، وعلل مجاهد هذا التفاوت بيسار أهل الشام[٢] ،

وأما مصرفها فانها كسائر الفيء وخمس الغنيمة توضع في بيت المال وتصرف الى ذوي الحاجة وفي وجوه المصالح العامة

---

(١) ج ١ ص ٣٢٦

(٢) أحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ٩٨ وصحيح البخاري ج ٤ ص ٩٦

كان النبي صلى الله عليه وسلم يولى على قبض المال عمالا ، واذا قدموا به حاسبهم على ماقبضوا وما صرفوا ، تجد هـذا في حديث العامل الذي استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على صدقات بني سليم ، وفي الحديث « فلما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وحاسبه » رواه الامام البخاري في باب محاسبة الامام عماله ، وقال الحافظ ابن حجر عند قوله «وحاسبه » أي على ما قبض وصرف [١]

فاذا كان المال المفروض على الامة في عهد النبوة مقدرا ، والعامل عليه عالماً ، ومتى جاء به يناقش الحساب على القبض والصرف ثم يُنفق في وجوه المصالح بتدبير ، فهل يصح بعد هذا أن يقال : ان المالية لذلك العهد لم يكن لها نظام ؟

فان أراد المؤلف من النظام أن يؤلف لها ديوان قلنا: كان للنبي عليه السلام كتّاب معروفون ، وهبهم لم يتقيدوا بمكان يختص بهم ووقت يحدد لهم ، فان هذا وحده لايسم المالية بوصمة الخلو من النظام . ورب تقييد يعد في بعض الازمنة نظاما ، وهو في عصر آخر حيث لا تدعو اليه الحاجة عدم نظام

وموجز القول أن نظام المالية لعهد الرسالة موافق لمـا يقتضيه حال ذلك العهد ، ولقد كان المـال يقبض بحق ويصرف على وجه لايدخله خلل ولا يحوم عليه شطط ، قال ابن خلدون في مقدمته « واعلم أن هذه الوظيفة (يعني ديوان الاعمال والجبايات) إنمـا تحدث في الدولة عند تمكن الغلب والاستيلاء والنظر في أعطاف الملك وفنون التمهيد ، وأول من وضع الديوان عمر رضي الله عنه ، يقال لسبب مال أتى به أبو هريرة رضي الله عنه من البحرين فاستكثروه وتعبوا في قسمه فسموا الى احصاء الأموال وضبط العطاء والحقوق فأشار خالد بن الوليد بالديوان وقال : رأيت ملوك الشام يدوّنون »

---

(١) فتح الباري ج ١٣ ص ١٥١

فانت ترى أن الحاجة الى الديوان لم تعرض إلا في عهد الخليفة الثاني ، وعند ماحدثت الحاجة وجد الخليفة من قاعدة رعاية المصالح مايحثه على المبادرة الى ان ينشىء الديوان ويعين له من الكتاب بمقدار ما تدعو اليه المصلحة . فان كان المؤلف يذهب الى أن المالية التى لم تتسع حتى تلجىء الى انشاء ديوان يحق له أن يصفها بعدم النظام ، قلنا له : إن المقدار الذي تسمح به حالة الامة لعهد النبوة كان يُستخلص بالقسطاس المستقيم ، وينفق في سد الحاجات وإعداد القوة ووسائل المنعة ، وقد خاض رجال هـذه المالية حروبا فكانوا هم الغالبين ولم يكونوا يوما في حاجة الى قرض داخلي أو خارجي ولم يضعوا على رقاب الامة ضرائب فادحة مثلما تصنع الدول ذات الدواوين الطويلة العريضة ، فنحن نسميها مالية تؤخذ وتصرف بنظام ، وللمؤلف الذى أشلى قلمه ليلغ في عرض الحكومة النبوية أن يسميها بما شاء

الشرط (أو البوليس)

للحكومة مقومات : قانون يخضع له الجمهور ، ورجال يقومون على تنفيذ هذا القانون ، وأموال تقبض وتصرف في المصالح المشتركة ، وقوة من الرجال والسلاح لدفاع العدو وكبح الثورة ، وما عدا هذا من المشروعات والنظم فانما يأتى على حسب تطور الزمان وما يعرض من الحاجات

فاذا رأينا جماعة يمسكون بأيديهم قانونا يحفظ الحقوق ، ووجد بينهم من ذوي الكفاية للقيام على تطبيق هذا القانون وتنفيذه عدد غير قليل ، ويجبى الى خزائنها العامة من الاموال مايقوم بمرافق حياتها الاجتماعية ، وتنهض لحمايتها أو حماية قانونها جنود تخوض مواقع الحروب بما استطاعت من قوة ، صح لنا أن نقول : إن هـذه الجماعة ذات حكومة ، وربما كانت الحقوق فيها محفوظة والامن سائدا وان لم تكن بها ادارة بوليس ، وكذلك كان حال جماعة المسلمين

لعهد النبوة بحيث لو وضعت في تلك المناطق الاسلامية دوائر بوليس لم يصر الا من فيها أمكن ولا الحقوق أكثر صيانة ، واليك الحجة والبيان :

كانت حالة الامة لعهد النبوة بالغة من الاستقامة الى حيث تجدها في غنى عن دائرة محافظة أو « بوليس »

وقد يقول الناشيء في مدينة يجوس الشرطي خلالها ويسيطر على كل شارع من شوارعها : كيف يحفظ النظام في جماعة لا يقوم على رؤوسها رجال يلبسون في الشتاء سواداً وفي الصيف بياضا ، ويعد كلمتنا مثلا من أساطير الاولين ، أو شهادة خطرت في موقف الدفاع عن أحكام سيد المرسلين ، كلا إن هي إلا حقيقة تسعدها الادلة البينة والتاريخ من ورائها شهيد

بقيت راية الاسلام مرفوعة على المدينة المنورة وما حولها نحو سبع سنين ، إذ كان من المحتم على كل من يعتنق الاسلام من القبائل أن يهاجر الى المدينة المنورة ولا يقيم بين قوم لا يؤمنون ، قال الله تعالى « والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا » والحكمة من تلك الهجرة أن يتقوى بهم جانب الدين ، وليخلصوا من البيئة المتعفنة فانها تذهب بالغيرة على الحق وتلبس الوجوه رقعة الصفاقة ، وربما سرى وباؤها الى النفوس الضعيفة فزلزل عقائدها وأطفأ نور إيمانها

وفي السنة الثامنة من الهجرة فتحت مكة المكرمة وأصبح الناس يدخلون في دين الله أفواجا وقبائل ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم عندئذ « لا هجرة بعد الفتح » وولى على جميع البلاد والقبائل أمراء وبث فيهم معلمين للقرآن وأحكام الشريعة . وتوفي في السنة العاشرة من الهجرة بعد أن فتحت مكة وتجاوز حكم الاسلام المدينة المنورة الى مكة والطائف واليمن وما داناها من البلاد

اذاً ننظر الى حال المدينة المنورة مدة عشر سنين والى حال غيرها من البلاد المدة التي أصبحت تحت حكم الاسلام لعهد النبوة وهي السنتان

هاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة المنورة وهاجر لهجرته أصحابه الأكرمون فانعقد بين المهاجرين والأنصار إخاء صادق واتحاد متين ، وكانت قلوبهم تفيض بتعاطف وتراحم بلغا حد الايثار عن النفس حتى قال الله تعالى في حق الانصار «والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة »

ايمان راسخ وادب متين ، هما أثر ما كانوا يشهدونه من دلائل النبوة ويتلقونه من حكمة بالغة وموعظة حسنة ، وشأن القوم الذين بلغوا في التعاطف الى حد الايثار على النفس ان تكون الحقوق بينهم محترمة ، وشأن القوم الذين يبصرون نور النبوة صباحا ومساء أن لاترى لهم عينا تطمح الى هتك عرض ولا يداً تمتد الى الاعتداء على مال ، ولا فماً ينطق بكلمة قذع أو فحشاء

وكان الذين يتقلدون الاسلام ديناً يضعون أيديهم في يد رسول الله عليه السلام ويبايعونه « على أن لايشركوا بالله شيئاً ولا يسرقوا ولا يزنوا ولايقتلوا أولادهم ولا يأتوا ببهتان يفترونه بين أيديهم وارجلهم ولا يعصوا في معروف [١] » وقال عبادة بن الصامت « بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في المنشط والمكره وأن لاننازع الأمر أهله وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا ولا نخاف في الله لامة لائم [٢] » ومن حديث جابر « بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشترط علي النصح لكل مسلم [٣] »

---

(١) صحيح البخاري ج ٩ ص ٨٠

(٢) منه ج ٩ ص ٧٧

(٣) منه

ومن عرف أن هذه المبايعة من قبيل تأكيد العهد ودرى كيف كان العرب يحترمون ما يؤخذ عليهم من ميثاق، أدرك ما كان لها من أثر في اتقاء المحارم والكف عن كثير من المخالفات التي لا يتحاماها بعض أسارى الشهوات إلا اذا كانوا بمرأى من شرطي لا يمالىء على باطل ولا يلوث يده بارتشاء

يحتاج الى الشرطي في قرية أو مدينة تفتح فيها حانات لتجرع المسكرات وبيوت يتجر فيها بنات الهوى باعراضهن، ونواد يستباح بها لعب الميسر، ولكن المدينة المنورة وكل بلاد فتحت لعهد النبوة كانت طاهرة من حانات الخمور نقية من بيوت الدعارة سالمة من نوادي الميسر خالصة من كل ما يثير العداوة والبغضاء

وللايمان الصادق زاجر لا يعصى وسلطان لا يرشي، وهو الذي يجعل الرجل خصيما للمنكر، حليفا للحق، وكذلك كان الناس في عهد النبوة، فكل مسلم بمنزلة شرطي أمين، يحاسب نفسه، ويغير المنكر بيده أو لسانه، ويجيب الى التقاضي بين يدي رسول الله أو أحد خلفائه، ويقيم الشهادة بالقسط ولو على أبيه أو زوجه أو بنيه

كان في خلال الامة المسلمة نفر من المنافقين ولكنهم كانوا يصوغون مظاهرهم في أسلوب المؤمنين، ولمهارتهم في صناعة النفاق قال الله تعالى يصفهم لنبيه الكريم عليه السلام « ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم » ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاءه كانوا يقيمون الحدود والزواجر بعزم تبيت له النفوس الكريمة مطمئنة، وترتعد له القلوب القاسية رهبة، ومتى علم المنافق أنه ملاحظ بأعين شرط لا يغيبون عن مشهد، وتيقن أنه مساق الى محكمة لا تأخذها في الحق لومة لائم، انصرف عن الهوائه خشية، وانكف عن الشر رياء وتصنعا

فغلبة التقوى والتراحم بين الامة ، واعتقادُ كل واحد منها أنه مسؤول عما يشهد من إثم أو عدوان ، واجراء الحدود والزواجر بعزم لايعرف هوادة ، كل ذلك مما امتاز به عهد النبوة وجعل الناظر في التاريخ بقلب سليم يشعر بأن الناس لذلك العهد ليسوا في حاجة الى أن يقوم على رؤوسهم رجال يقال لهم الزبانية أو البوليس .

وقد أوجسنا خيفة بعد هذا أن ينظر المؤلف الى كل مايتصل بالحكومات الغربية أو الشرقية من نظام أو ادارة ويتخذ عدم وجوده في عهد النبوة حجة على أن ليس هنالك حكومة ونظام ، حتى خشينا أن يسوق على هذا الغرض آيات بينات ، وهي أنه لم يكن في عهد النبوة مجالس مختلطة ولا صندوق دين عمومي ولا أقلام تشفي غليل الاباحية بما تأذن به من تعاطي مايدنس الاعراض أو يفتك بالالباب

***

قال المؤلف في ص ٥٤ « ومما يستأنس به في الموضوع أننا لاحظنا ان عامة المؤلفين من رواة الاخبار يعنون في الغالب اذا ترجموا لخليفة من الخلفاء أو ملك من الملوك ، بذكر عماله من ولاة وقواد وقضاة الخ . ويفردون له بحثاً خاصاً ، يدل على أنهم عرفوا تماماً قيمة ذلك البحث من الجهة العلمية فصرفوا من الجهد فيه والعناية به مايناسبه ولكنهم فى تاريخ النبى صلى الله عليه وسلم ان عالجوا ذلك البحث رأيتهم يزجون الحديث فيه مبعثرا غير متسق ، ويخوضون غمار ذلك البحث على نسق لايماثل طريقتهم فى بحث بقية العصور »

أنكر المؤلف أن يكون لعهد النبوة حكومة ذات نظام ، واستأنس لهذا بان رواة الاخبار اذا ترجموا لملك أو خليفة يفردون لولاته وقضاته بحثاً خاصاً ، واذا عالجوا مثل هذا البحث فى تاريخ النبى صلى الله عليه وسلم زجوا الحديث

مبعثراً غير متسق ، ولا ندري كيف يتم له هذا الاستئناس، وما يدعيه من انهم يزجون الحديث مبعثراً فقصارى ما يؤخذ منه أنهم لم يجيدوا صنع التأليف في السيرة النبوية إذ لم ينسجوا على المنوال الذي نسج عليه المؤرخون في تراجم الخلفاء والملوك ، فان قصد الى ان عدم تنسيقها على الوجه المذكور يدل على عدم صحتها قلنا هذه دلالة خفيت على المناطقة حين قسموا الدلالة الى مطابقة وتضمن والتزام

المؤلفون في سنة الرسول عليه السلام وأحواله : محدثون وأصحاب سير ومؤرخون . أما المحدثون فعنايتهم مصروفة الى البحث عن أقوال الرسول عليه السلام وأفعاله وتقريره ، وغايتهم الاولى رواية الاحاديث التي يمكن أن يستمد منها أحكام شرعية أو آداب نفسية ، وهؤلاء انما يذكرون اسم قائد أو وال أو قاض اذا جاء في رواية تتعلق بشيء من أقوال النبي صلى الله عليه وسلم أو أفعاله أو تقريره

وأما أصحاب السير فانهم يبحثون عن أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يوم ولادته الى يوم انتقاله الى الرفيق الاعلى ، ويرتبون مؤلفاتهم ترتيباً طبيعياً ، فيبتدئون بالحديث عن ولادته عليه السلام ويتابعون البحث بمقدار ماوصل اليه علمهم حتى يأتوا على أيام قيامه بدعوة الرسالة ثم هجرته الى المدينة المنورة ثم غزواته وسراياه والوفود التي قدمت عليه والرسل الذين وجههم الى الملوك ، ذلك كله مرتباً على حسب الايام والسنين ويذكرون لكل سرية قائدها ، واذا تحدثوا عن قوم اعتنقوا الاسلام ذكروا من أمّر عليهم أو عين عاملا لقبض صدقاتهم

وجرى على طريقة أصحاب السير بعض المؤرخين كابن جرير الطبري وابن خلدون . وهل بعد أن يذكر رواة الاخبار عند كل سرية قائدها حتى

انهم يضيفونها اليه ويقولون سرية فلان ، يسوغ لأحد أن يدعى بانهم يأتون بالكلام على القواد مبعثرا ، ولذلك تجد منهم من يذكر الامراء في نسق كما صنع ابن خلدون في فصل عنوانه « العمال على النواحي [١] » وأما القضاء فقد عرفت ان الامارة لذلك العهد يدخل فيها القضاء والنظر في غيره من شئون البلاد

***

عرف المؤلف انه سيتناول في الباب الثاني وما بعده بحثا لايمشي فيه على سبيل ولايتشبث فيه بأصل ، وعرف انه سيلقي من الشبه خيالات لاتسحر إلا أعين المستضعفين علماً وعقيدة ، وتيقن بالطبيعة ان العلماء الذين درسوا الشريعة بحق ووقفوا على مقاصدها خبرة سينكرون عليه بدعته ، وينذرون الناس لكي يتقوا فتنته . عرف هذا وذاك فاخذ يستعمل السلاح الذى اعده للدفاع عن رأيه المحال ، وهو رمى المنكرين بالجمود فقال في ص ٤٧ « وأما ثانياً فلأن المغامرة في بحث هذا الموضوع قد تكون مثاراً لغارة يشب نارها اولئك الذين لايعرفون الدين الا صورة جامدة ، ليس للعقل أن يحوم حولها ، ولا للرأى أن يتناولها »

يريد المؤلف بهذه القذيفة إرهاب أهل العلم ليحجموا عن نقض آرائه حذرا من وصمة الجمود ، وينوى مع هذا استدراج ضعفاء الاحلام الى اعتناق مذهبه اذ يريهم أنه مذهب الباحث بقريحة مرنة ونظر مستقل . ألا إن أهل العلم لايرهبون ، وذوي الفطر السليمة لايفتنون ، وان سره أن يخبّ في أثره قوم لايبصرون ، فان الفرق التى لاتتقلد الاسلام دينا ليسوا بقليل

ان في العالم الاسلامي علماء شبوا على حرية الفكر واطلاق العقل من

---

(١) بقية الجزء الثاني ص ٥٩

وثاق التقليد الأصم ، فهم لايكرهون لذوي الالباب ان يبحثوا حتى فى أصل العقائد (وجود الخالق) ، وهم لايستطيعون ان يحولوا بين المرء وما يعتقد من باطل ، وليس فى أيديهم سوى مقابلة الآراء بما تستحقه من تسليم أو تفنيد

وهل يرجو المؤلف من أمثال هؤلاء أن تقع أبصارهم على كتاب ينطوى على آراء تضع مكان الايمان حيرة ومكان التقوى فسوقا ومكان اباية الضيم ذلة، ثم يمرون عليها مرور الجاهل بسوء عاقبتها . فلا وربك لايدعون وباءها يتفشى في النفوس الزاكية والقلوب السايمة وان امتلأت الدنيا ألسنة تصفهم بالجمود وتلقبهم بالحجارة أو بما هو أشد قسوة

الباب الثاني

الرسالة والحكم

ملخصه

افتتح الباب بتهوين البحث في أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان ملكا أم لا ، وأخذ يستدرج القارىء الى رأيه الصريح من بعد ، ويخيل له ان الاعتقاد باحد الطرفين ـ كونه رسولا وملكا أو ملكا فقط ـ ليس بدعا في الدين ولا شذوذا عن مذاهب المسلمين ، ثم ذكر ان الرسالة غير الملك وان من الرسل من لم يكن ملكا ، وقال بعد هذا في صورة سائل : هل كان محمد صلى الله عليه وسلم ممن جمع الله له بين الرسالة والملك أم كان رسولا غير ملك ؟ وادعى أنه لا يعرف لاحد من العلماء رأيا صريحا في هذا البحث، واستنتج أن المسلم العامي يجنح غالبا الى اعتقاد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ملكا ورسولا وانه أسس بالاسلام دولة سياسية ثم قال : ولعله رأي جمهور العلماء ، وساق عليه كلام ابن خلدون وما نقله رفاعة بك من كتاب تخريج الدلالات السمعية عن الوظائف والعمالات التي كانت قائمة في عهد النبوة ، ثم أخذ يمر بالقارىء على شعاب من التشكيك فذكر أن في الحكومة النبوية بعض مايشبه ان يكون من مظاهر الحكم السياسية ، وتعرض لمسألة الجهاد ورأى أن من الظاهر لاول وهلة أن الجهاد انما يكون لتثبيت السلطان وتوسيع الملك . وعلل هذا بان دعوة الدين لاقوام لما الا البيان وتحريك القلوب بوسائل التأثير والاقناع . وضرب مثلا آخر لمظاهر الدولة وهو جمع المال من مثل الزكاة والجزية والغنائم ، وقال لا شك أن تدبير المال عمل ملكي وانه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هي ، وعزز

مسألتي الجهاد وجمع المال بثالث وهو ماروى من أن النبي صلى الله عليه وسلم وجه إمارة اليمن وفرقها بين رجاله : وقال من نظر الى ذلك من هذه الجهةساغ له القول بان النبي صلى الله عليه وسلم كان رسول الله تعالى وكان ملكا سياسيا ، وتخلص من هنا الى ان تأسيسه صلى الله عليه وسلم للمملكة الاسلامية خارج عن حدود رسالته أم جزء مما بعثه الله به وأوحى به اليه ، وزعم أن القول بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن الرسالة وأنها من قبيل العمل الدنيوي الذي لاعلاقة له بها ، ليس بكفر ولا الحاد ، وصرح بان الرأى الذى تتلقاه نفوس المسلمين بالقبول هو أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة وقال : ان هذا الرأي لايمكن تعقله الا اذا ثبت أن الرسول مبلغ ومنفذ معاً ، وبعد ان نقل كلام ابن خلدون المتضمن أن الاسلام يجمع بين الدعوة والتنفيذ ، ادعى انه لم ير لهذا القول دعامة وانه لايلتئم مع ماتقضى به طبيعة الدعوة الدينية . وخرج من هذا الى مشكل آخر – فيما يزعم – وهو خلو الدولة السياسية النبوية من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ، ثم افترض جوابا بل عذراً يقدمه اليه القائلون بأن من مقاصد الاسلام اقامة دولة ، وهو أن للحكومة النبوية نظاماً بالغاً وإحكاماً سابغاً ، ولكنا لم نصل الى علم التفاصيل الحقيقية . ورده بان احتمال الجهل ببعض الحقائق لايمنعه من الوثوق بما علم واعتباره حقائق يبنى عليها الاحكام ويستخلص منها النتائج . ثم التمس لعلماء الاسلام جوابا آخر ، وهو أن مانسميه اليوم أركان الحكومة وأنظمة الدولة انما هي أوضاع مصنوعة والحكومة النبوية حكومة الفطرة التى ترفض كل تكلف ، ورده بأن كثيراً مما استحدث في أنظمة الحكم ماليس متكلفا ولا مصنوعا وهو مع ذلك ضروري ونافع ، ثم اغلق الباب بوعد أنه سيلتمس وجهاً آخر لحل ذلك الاشكال ، وهو ما عرج عليه في الباب الثالث

النقض

رفع المؤلف الحرج على الباحث في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل كان ملكاً أم لا ، ونفى أن يكون هـذا البحث ذا خطر في الدين يخشى شره على ايمان الباحث وأفتى بأنه لايمس شيئاً من جوهر الدين ولا أركان الاسـلام ، ثم قال في ص ٤٩ « وربمـا كان ذلك البحث جـديداً في الاسـلام لم يتناوله المسلمون من قبل على وجـه صريح ولم يستقر للعلماء فيـه رأي واضح ، واذاً فليس بدعاً في الدين ولا شذوذا عن مذاهب المسلمين ، ان يذهب باحث الى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان رسولاً وملـكاً وليس بدعاً ولا شذوذا أن يخالف في ذلك مخالف ، فذلك بحث خارج عن دائرة العقائد الدينية التي تعارف العلماء بحثها واستقر لهم فيها مذهب ، وهو أدخل في باب البحث العلمي منه في باب الدين »

لو كان المؤلف يبحث بحكمة واخلاص لافتتح البحث ببيان ماذا يريد من الملك وأخذ يفتح عين القارىء فيما تقتضيه الادلة من ثبوت حقيقته في تصرف النبي عليه السلام أو عدم ثبوتها ، ولـكنه علم أن دخوله في الموضوع من طريق الصراحة يرفع الستار عن طويته فيأخذ المسلمون منه حذرهم ويسهل على أهل العلم تحديد آرائه وطعنها بالحجة في نحورها ، لذلك اختار لفظ ملك ، وهو اسم لم يألف المسلمون اطلاقه على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ليمكنه ان ينفي تحت اسمه ماشاء من حقائق شرعية ، دون أن يحس السذج بمـا يقصده من انكار مزايا الاسلام وهدم كثير من أصوله

ونحن لانتقدم الى الخوض في هذا البحث الا بعد رسم حقيقة الملك حتى يمتاز المعنى الذي يلتئم بالرسالة من المعنى الذي لايليق بمقامها الرفيع

الملك رياسة يتصرف بها صاحبها في امور الجمهور أمراً ونهياً وتنفيذاً ، فان

كان التصرف قائماً على سنن العدل ومقتضى المصلحة كان الملك مقاماً محموداً ومرتقى شريفاً ، وهذا هو الذي يهبه الله لعباده المصطفين كما قال الله تعالى مخبرا عن نبيه سليمان عليه السلام « وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي » وقال تعالى مخبراً عن يوسف الصديق عليه السلام « رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث »

وان كان التصرف جاريا مع الاهواء جامحا عن سنن الهوى كان الملك مظهرا ممقوتا ومهبط خسر وشقاء ، وهذا الصنف من الملك هو الذي يتنزه عنه انبياء الله ولا يصح ان يجتمع مع الرسالة بحال

واذا كان المراد من الملك سياسة الرعية وتدبير شئونها ، كانت السياسة نوعين : عادلة وجائرة ، فان السياسة العادلة هي التي يجيء بها الرسل عليهم السلام ، وهي التي يعنيها المسلم اذا قال : ان الرسول كان ماسكا بزمام السياسة ، وانما تحامى الناس أن يطلقوا على رسل الله لقب ملك لان لقب الرسول أرفع اسما وأدل على العدل من لقب ملك الذي ينادى به كل سائس وان كان مستبدا مترفا

ونحن نجاري المؤلف في هذا الصدد ولا نريد من اسم ملك ـ متى وصفنا به مقام الرسالة ـ الا الرياسة السياسية التي يحاول جحودها بالرغم من حجج تصيح به انى التفت وهو متصامم عنها تصامم المفتون بإحداث « ما انتجت العقول البشرية »

***

يقول المؤلف « إن البحث في أن الرسول عليه السلام كان ملكاً أم لا بحث جديد في الاسلام » وهذا لا يصح إلا اذا عنى بالبحث نفي أن يكون للرسول عليه السلام رياسة سياسية ، فان البحث في ذلك على وجه الانكار بحث مختلق في الاسلام ، وأما كون الرسول ذا رياسة سياسية فأمر تقرر بالكتاب

والسنة المتواترة وتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح واستقر للعلماء فيه رأي واضح

أما الكتاب فمن آياته الكثيرة في هذا المعنى قوله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما » وأما السنة فمن شواهدها اقضيته صلى الله عليه وسلم ، واقامته الحدود على مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر وارساله الامراء في طول البلاد المفتوحة وعرضها . وأما اعتقاد العلماء قاطبة ، بأنه عليه السلام كان رسولاً نبياً ومشرعاً سياسياً ، فدليله اجماعهم على الاستدلال باقضيته وأحكامه وسائر تصرفاته العائدة الى شئون الدولة إلا ما كان منوطاً بعلة فزالت وخلفتها فيه علة أخرى ، على ما سنبينه في غير هذا المقام بياناً شافياً

فاستخفاف المؤلف بذهاب الباحث الى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن رسولا ملكا وقوله : إن ذلك ليس بدعا في الدين ولا شذوذاً عن مذاهب المسلمين ، ماهو إلا افتيات على الاسلام ، ومن ذهب الى أن الرسول لم يكن مدبراً لشئون السياسية فقد نبذ كتاب الله وراء ظهره وشاقق الرسول واتبع غير سبيل المؤمنين

***

ذكر المؤلف أن الرسالة غير الملك ثم قال في ص ٤٩ « ولقد كان عيسى ابن مريم عليه السلام رسول الدعوة المسيحية ، وزعيم المسيحيين ، وكان مع هذا يدعو الى الاذعان لقيصر ، ويؤمن بسلطانه ، وهو الذي أرسل بين اتباعه تلك الكلمة البالغة « اعطوا مالقيصر لقيصر وما لله لله » وكان يوسف بن يعقوب عليه السلام ، عاملا من العمال في دولة الريان بن الوليد ، فرعون موسى ومن بعده كان عاملا لقابوس بن مصعب »

أتى المؤلف بهذه المقدمة ليضع في ذهن القارىء تمثيل رسول الاسلام بعيسى ويوسف عليهما السلام في ان كلا منهم لم يكن صاحب دولة ولا رئيساً أعلى في السياسة . والذي يبطل هذا التمثيل أن رسول الاسلام لم يدعُ الى الاذعان لقيصر ولا كان عاملا لمقوقس صاحب مصر بل دعاهما الى الايمان به والدخول تحت سلطانه ، وقد شاء ربك أن يكون انقراض دولتهما ودخول مملكتهما تحت راية الاسلام على يد أحد خلفائه الراشدين

لم يرض محمد بن عبدالله عليه السلام أن يقيم تحت سلطان غير سلطان الله، ولم يرض لمعتنق دينه الحنيف أن يستكينوا لسلطة غير اسلامية ، وفرضُ الهجرة والجهاد على مانقول شهيد . وما ينبغي للمؤلف أن يحشر في غضون كتابه مثل هذه الكلمة التى تقضي حاجة في نفس المخالف المتغلب ، وتبقى في النفوس أثر الاستكانة الى أي يد تقبض على زمامها

ولقد قلنا فيما سلف : ان هذه المقالة التى يعزوها الى المسيح عليه السلام لا تجد في المناظرة أذنا صاغية ، إذ لم نعلم السند الذي ينتهي بها الى المسيح عليه السلام ، علاوة على أن الاسلام شرّع الهجرة والجهاد ، وأبى لاتباعه إلا أن يلوذوا بالمنعة والعزة التى ليس بعدها مرتقى

***

قال المؤلف في ص ٥٠ « فهل كان محمد صلى الله عليه وسلم ممن جمع الله له بين الرسالة والملك أم كان رسولا غير ملك ؟ لا نعرف لأحد من العلماء رأياً صريحاً في ذلك البحث ولا نجد من تعرض للكلام فيه بحسب ما أتيح لنا ، ولكننا قد نستطيع بطريق الاستنتاج ان نقول : ان المسلم العامي يجنح غالباً الى اعتقاد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ملكا رسولا ، وأنه أسس بالاسلام دولة سياسية مدنية كان هو ملكها وسيدها »

ان كانت لكتاب المؤلف مزية فهي انه يعلّم الناس كيف يتنكرون لما عرفوا ، وكيف يتخذون من الصفاقة برقعاً كثيفاً ، رأى أهل العلم يتحامون أن يلقبوا الرسول عليه السلام بالملك أو يسموا رياسته ملكا فاتخذ ذلك ذريعة لما يخادع به قراء كتابه من ان المسألة صالحة لان تدخل تحت طائلة البحث ، وأنه ماوجد فيها للعلماء رأيا صريحاً ولا وجد من تعرض للكلام فيها

لم يخطر على بال اولئك العلماء أن الايام سيّجيئها المخاض فتضع في بيوت المسلمين وليدا يقال له « كتاب الاسلام وأصول الحكم » حتى يُعدوا له مااستطاعوا من التصريح بان الرسول عليه السلام كان ملكا وان بجانب نبوته رياسة سياسية يقال لها : ملك .

ولا أدري لماذا لم تخطر على بالهم هذه النادرة وهم كثيرا مايفصلون أحكاما لصور لم تجر العادة بوقوعها ، ولعلهم لم يذهلوا عن مثلها ، ولكنهم حسبوا أن القرآن والسنة النبوية المتواترة وبحثهم في الخلافة صريحة في أن للنبي رياسة سياسية ، وأن هذه الصراحة تمنع من ينتمي للاسلام ـ وهو يحمل قلبا يفقه ـ أن يقول : لانعرف لاحد من العلماء رأيا صريحا في ذلك البحث ولا نجد من تعرض للكلام فيه .

على أن العلماء يتعرضون لهذه الرياسة السياسية في بحث الخلافة وفي غير بحث الخلافة ولم يفتهم الا ان يسموها ملكا ، واختاروا أن يسموها القضاء والامامة ، كما صنع الامام شهاب الدين القرافي في الفرق السادس والثلاثين (١) بين قاعدة تصرفه صلى الله عليه وسلم بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وبين قاعدة تصرفه بالامامة .

ومن حذق المؤلف في الخلابة أن جعل كون النبي عليه السلام ذا رياسة

---

(١) كتاب الفروق ج ١ ص ٢٤٩ طبع تونس

سياسية ، مما يعتقده المسلم العامي ، قال هذا وهو انما يقصد تنفير قارىء كتابه من أن يكون بمنزلة العامة حيث يشاركهم في هذه العقيدة

***

قال المؤلف في ص ٥٠ « ولعله أيضا هو رأى جمهور العلماء من المسلمين، فانك تراهم ، اذا عرض لهم الكلام في شيء يتصل بذلك الموضوع ، يميلون الى اعتبار الاسلام وحدة سياسية ودولة أسسها النبي صلى الله عليه وسلم ، وكلام ابن خلدون ينحو ذلك المنحى ، فقد جعل الخلافة التي هي نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا شاملة للملك ، والملك مندرج تحتها »

يزعم المؤلف أن العلماء لم يصرحوا بدخول الرياسة السياسية في وظيفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانما هو رأي العامة من المسلمين ، وبعد أن فرغ من طريقته الشعرية قال ـ كأنه لايزال في تردد من كونه رأى أهل العلم ـ ولعله أيضاً هو رأي جمهور أهل العلم الخ

يؤكد لك أن المؤلف اتخذ من اسم « ملك » نافقاء يخرج منها الى حيث يشاء ، أنه قرأ مايقوله العلماء في الخلافة من أنها نيابة عن الرسول عليه السلام في إقامة الدين وسياسة الدنيا ، ولم يأخذ نفسه الى الاعتراف بان هـذا صريح فيما يعتقدونه لمقام الرسالة من الرياسة السياسية ، ونأى بجانبه عن هـذا كله حيث لم ينطقوا بكلمة مُلك أو مَلِك ، وانما تعرض لكلام ابن خلدون على وجه خاص لأنه ذكر اسم ملك وقال : إن الملك مندرج في الخلافة

***

قال المؤلف في ص ٥٢ « لاشك في أن الحكومة النبوية كان فيها بعض مايشبه ان يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة . وأول مايخطر

بالبال مثالا من أمثلة الشؤون الملكية التى ظهرت أيام النبي صلى الله عليه وسلم مسألة الجهاد »

ليس المؤلف بالغبي لحد أن تصدر عنه هذه الكلمة دون أن ينتبه لما تنطوي عليه من مغامز ، ولعله عدل عن التعبير الذي يألفه ذوق المسلم الى هذا الأسلوب الغريب ، ليكون في لحنه خطاب لقوم آخرين ، حتى اذا خلا بعضهم الى بعض تناولوه بشرح تشمئز منه قلوب « الذين لا يعرفون الدين الا صورة جامدة »

استكثر المؤلف على الحكومة النبوية أن يكون لها ولو بعض مظاهر الحكومة السياسية ، ولم يسمح قلمه الهياز الا أن يجعل لها بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية . وساق الجهاد مثلا لهذا البعض الشبيه بمظاهر السياسة ، واختار هذه الصيغة « ظهرت أيام النبي صلى الله عليه وسلم مسألة الجهاد » كانه يتجنب الكلمة التي يشتم منها رائحة التشريع ، محافظة على ذلك « الخيال المشتبه الحائر » وليبعد بذهن القارىء عن الاعتقاد بأن الجهاد تنزيل من حكيم حميد

***

قال المؤلف في ص ٥٢ « وظاهر أول وهلة ان الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة الى الدين ولا لحمل الناس على الايمان بالله ورسوله ، وانما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك »

قام النبي عليه الصلاة والسلام بمكة يجاهد في سبيل ربه بالحجة والموعظة الحسنة ، ولاقى هو وأصحابه من أذية المشركين مالا يحتمله الا ذو عزم نافذ وايمان كفلق الصبح ، وكانت الآيات تنزل تسليتهم ومطاردة ماعساه يعلق بنفوسهم من جزع أو أسى

وبعد ان امتحن الله قلوبهم للتقوى ، وتألف حول مقام النبوة حزب لايخنع للبأساء ، ولا تستخفه السراء ، طلعت بهم الهجرة الخالصة بين لابتي المدينة المنورة وأصبحوا بين أقوام يغالونهم بالاذى ، وآخرين يناصبونهم العداء ، ومن هؤلاء من يتربص بهم الدائرة ، ومنهم من يجمع أمره ليأخذهم على غرة ، ولكن الله سلّم ، انه عليم بذات الصدور

هذا البلاء الذي كان يحظر حول الجماعة المسلمة أو يتحفز للوثوب عليها كان حكمة تناسب الاذن للرسول عليه الصلاة والسلام يسل السيف في وجه عدوه الكاشح ليدفع شره ، وليسير دعوة الحق في سبيل لاتعترضها عقبات المفسدين

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم

لذلك نزل قوله تعالى « أُذِنَ للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير » وقوله تعالى « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين » وقوله تعالى « كُتب عليكم القتالُ وهو كُرْهٌ لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لاتعلمون »

فنهض النبي صلى الله عليه وسلم يجاهد في سبيل حماية الدعوة كل خائن كفار ، وكان مع هذا العمل المطهر لوجه الأرض من نجس الشرك والعادات القاتلة للفضيلة ، يعقد المعاهدات والمحالفات بينه وبين الاقوام المخالفين حيث جنحوا الى السلم وأخذوا على أنفسهم أن لا يظاهروا عليه عدواً ، وكان يفي بشرطهم ويحترم عهدهم حتى تبدو منهم الخيانة ويمدوا أيديهم الى مساعدة أعدائه المحاربين . قال تعالى « وان جنحوا للسلم فاجنح لها » وقال « إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا اليهم

عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين »

وما برح صلى الله عليه وسلم يقاتل محاربيه على مقتضى العدل والحزم الى السنة الثامنة أو التاسعة من الهجرة [1] ، فشرعت وقتئذ الجزية ونزلت آية « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » فكان عليه الصلاة والسلام يقبل من أهل الكتاب الجزية ويقرهم في أمن على نفوسهم وأموالهم ، وحرية من اقامة شعائر دينهم ، وقبل الجزية من المجوس أيضاً وقال « سنوا بهم سنة أهل الكتاب [2] »

ومن أهل العلم من وقف في قبول الجزية عند حد ماورد في الكتاب والسنة ، ومنهم من ذهب الى انها تقبل من كل مخالف أيا كانت نحلته ، قال القاضي أبو بكر بن العربي في عارضة الاحوذي « قال ابن القاسم (صاحب الامام مالك) : اذا رضيت الامم كلهم بالجزية قبلت منهم » وقال ابن حجر في الفتح [3] « وقال مالك : تقبل من جميع الكفار إلا من ارتد، وبه قال الاوزاعي وفقهاء الشام »

وصار المخالفون بعد تقرير الجزية الى أنواع ثلاثة :أهل عهد ، وأهل ذمة ، ومحاربين. ومن تتبع سير الجهاد النبوي ينتزع منه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحمل المحاربين من مشركي العرب على الاسلام أو السيف اذ كان الفساد الذي ينشأ عن الوثنية والمزاعم المتفرعة عنها وباء يفتك بالعقول والاخلاق ، ويفتح على الانسانية ينبوع شر ليس له من آخر ، وكان مع هذا ينهى عن قتل الشيوخ والاطفال والنساء ويطلق سراح الاسرى ، إما منا واما فداء. وبعد ان استقر

---

(١) اختلف في مشروعية الجزية فقيل في سنة ثمان وقيل في سنة تسع (فتح البارى ج ٦ ص ١٦١)

(٢) الموطأ

(٣) ج ٦ ص ١٦١

الامر على حكم قبول الجزية أصبح الجهاد النبوي بعيداً عما يشبه أن يكون من مظاهر الاكراه في الدين ، كما انه لايخطر على بال مسلم ان الجهاد النبوي انما يكون لتثبيت السلطان وتوسيع الملك

أذاً ما هي الغاية من الجهاد ؟

الاسلام عقيدة وشريعة ونظام اجتماعي ، فهو بالنظر الى اصول العقائد التى هي باب الايمان به انما يدعى اليه بالحكمة والموعظة الحسنة ، اذلايمكن لبشر ان يدخل في قلب بشر عقيدة الا ان يقرنها بما يثبتها في النفس من برهان أواقناع. وأما الشرائع والنظم الاجتماعية فان التجربة في القديم والحديث دلت على انها لاتقوم في أمة ولا يطرد نفاذها الا ان تكون شدة الباس بجانبها والسيوف من ورائها ، فلا بد للاسلام من دولة ذات شوكة لتقوم على اجراء هذه الشرائع والنظم وتحول بينها وبين قوم لايبصرون

ثم إن ظهور الحق بمظهر العزة والمنعة مما يجذب اليه النفوس ويحبب اليها التقرب منه ، وربما انقلبت الى تأييده بعد أن كانت من خصومه الالداء ، فلا بد أيضاً من بسط ظل الاسلام واعلاء رايته على دائرة واسعة من البسيطة ، حتى لاتكون فتنة ، وحتى يدرك المخالفون الذين يقيمون تحت سلطانه أنه دين التوحيد الخالص ، والشريعة القيمة ، والآداب السامية ، فيعتنقونه عن عقيدة صادقة ونفس راضية ، وكذلك كان أثر الجهاد في البلاد التي انقلبت اسلامية في عقائدها وآدابها وسائر شؤونها الاجتماعية

***

قال المؤلف في ص ٥٣ « وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلا حمل الناس على الايمان بالله بحد السيف ولا غزا قوماً في سبيل الاقناع بدينه ، وذلك هو نفس المبدأ الذي يقرره النبي صلى الله عليه وسلم فيما كان يبلغ من كتاب الله .

قال الله تعالى « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغى » وقال « ادعُ الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن » وقال « فذكر انما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » وقال « فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أوتو الكتاب والاميين أأسلمتم فان أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد » « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » تلك مباد صريحة فى ان رسالة النبي صلى الله عليه وسلم كرسالة اخوانه من قبل انما تعتمد على الاقناع والوعظ »

من الجلى الواضح ان الرسول لا يغزو قوماً في سبيل الاقناع بدينه ، فان للحجة عملاً لا يقوم به السيف ، كما ان للسيف عملاً لا تنهض به الحجة ، فالحجة تلج بالعقيدة الى اعماق القلوب ، وهـذا عمل لا تنهض به السيوف وان كانت مشرفية ، ولا الرماح وان كانت سمهرية ، والسيف يحمل الناس على الشرائع واحترام النظم الاجتماعية ، وهو عمل قد تذهب الحجة دونه ضائعة وان لبست بردة الفصاحة من منطق سحبان ، أو قلم الفتح بن خاقان

فالجهاد لا يقصد به نقل القلوب من الضلال الى الهدى ، واشرابها الايمان في الحال ، وعدمُ امكان هـذا المعنى لا يمنع من ان يراد من الجهاد النبوي قبل شرع الجزية كف أذى القبائل المشركة العاثية في الارض فسادا ، والباسها ثوب الاسـلام ولو في الظاهر لتدخل في نظام وشريعة ، ويرجى منها بعد مشاهدة أنوار النبوة مرة بعد أخرى ان تدرك الحق حقا فينقلب جهلها علما ، ونفاقها إيمانا ، وتستنير صدورها كما صلحت ظواهرها

والجهاد لهـذا القصد يلتئم مع قوله تعالى « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » فان الجهاد الذي يساق به الوثنيون الى الاسلام يقصد به اصلاح ظواهرهم ، والحكمة والموعظة الحسنة والجدال

بالتي هي أحسن يقصد به اخراج القلوب من ظلمات الشرك الى نور الايمان

وقوله تعالى « ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » انما يفهم منه انكار ان يكون في استطاعة البشر ادخال الايمان في القلوب بوسائل القسر والاكراه

وقوله تعالى « وان تولوا فانما عليك البلاغ » وقوله « فذكر انما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » هما من الآيات التي كانت تنزل قبل مشروعية الجهاد لتسلية النبي صلى الله عليه وسلم حين يشتد به الحزن من إعراض المشركين عن سبيل الهدى ، وتكاد نفسه الشريفة تذهب عليهم حسرات

وقوله تعالى « لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » تتمشى مع شرع الجهاد أيضاً اذ يجوز ان يكون المراد من الآية نفي ان يكون « في الدين اكراه من الله وقسر ، بل مبنى الامر على التمكين والاختيار ، ولولا ذلك لما حصل الابتلاء ولبطل الامتحان ، والى ذلك ذهب القفال [1] » واذا نظرنا الى ان الآية نزلت بعد تقرر حكم الجزية كان معنى الآية « انما هو لا إكراه في الدين لاحد ممن حل قبول الجزية منه بادائه الجزية ورضاه بحكم الاسلام [2] »

فرسالة النبي صلى الله عليه وسلم تعتمد على الحجة والاقناع والموعظة وكانت تتخذ الجهاد دفعاً لأذى المشركين وعوناً على بث الدعوة الى سبيل رب العالمين

***

قال المؤلف في ص ٥٣ « واذا كان صلى الله عليه وسلم قد لجأ الى القوة

---

(١) روح المعاني ج ١ ص ٦٩٤

(٢) تفسير ابن جرير الطبري ج ٣ ص ١٢

والرهبة ، فذلك لايكون في سبيل الدعوة الى الدين ، وابلاغ رسالته الى العالمين وما يكون لنا أن نفهم إلا انه كان في سبيل الملك ولتكوين الحكومة الاسلامية ولا تقوم حكومة إلا على السيف وبحكم القهر والغلبة ، فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه »

من مقاصد الاسلام الاساسية أن تكون لأهله دولة ليس لمخالف عليها من سبيل ، ولم يكن المقتضى لاقامة هذه الدولة ما يخطر على طلاب الملك من التباهي بالرياسة والتمتع بملاذ هذه الحياة ، وانما يقصد الاسلام من تأسيس الدولة الاسلامية أمرين :

(أحدهما) اجراء أحكامه العادلة ونظمه الكافلة بسعادة الحياة ، إذ لا يقوم عليها بحق الامن آمن بحكمتها وأشرب قلبه الغيرة على تنفيذها

(ثانيهما) الاحتفاظ بكرامة أوليائه وإعزاز جانبهم حتى لا يعيشوا تحت سلطة مخالف يدوس حقوقهم ، ويرفع ابناء قومه أو ملته عليهم درجات

فالنبي صلى الله عليه وسلم انما أقام الحكومة الاسلامية لهذين المقصدين اللذين يتجليان في كثير من الآيات كقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وقوله « إنهم إن يظهروا عليكم لايرقبوا فيكم إلا ولاذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون »

ولقد أقام النبي صلى الله عليه وسلم حكومة رفعها المسلمون على رؤوسهم وتلقوا تشريعها وتنفيذها بقلوبهم ، والقوة والرهبة انما كان يعدها لمن يبدأونه بالقتال أو يبيتون المكيدة لأخذه على غرة ، أو يقفون في سبيل دعوته ، ولم يجاهد في سبيل الملك قط ، وانما كان يجاهد بأذن الله وفي سبيل الله

وقول المؤلف « فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه » إنما هو النافقاء يبنيها اليربوع حتى اذا حوصر من باب خرج من آخر وذهب بسلام ،

ولا ندري ماذا يريد بقوله « عندهم » والظاهر انه لم يرد بذلك علماء الاسلام ، فانه قال في صدر الباب : انه لايعرف لأحد من العلماء رأياً صريحاً في بحث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ملكا أم لا . ولو قالوا : ان الجهاد النبوي كان في سبيل الملك ، لكان هذا القول صريحاً في ذهابهم الى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ملكا

على انا لانعلم ولا يمكن أن نعلم أن أحداً من علماء الاسلام يذهب الى أن الجهاد النبوي كان في سبيل الملك ، وكيف تصدق أن يذهب أحد الى هذا السفساف وأنت لاتتلو قرآنا أو حديثا في الجهاد إلا وجدته يُصرح ويُرشد الى أن يكون « في سبيل الله »

***

ثم أتى المؤلف بمثل آخر من أمثلة الشؤون الملكية وهو ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من العمل المتعلق بالشؤون المالية من حيث جمع المال وتوزيعه بين مصارفه ، ثم قال في ص ٥٤ « ولا شك ان تدبير المال عمل ملكي ، بل هو اهم مقومات الحكومات . على انه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هي ، وبعيد عن عمل الرسل باعتبارهم رسلا فحسب »

الذي يعرفه رجال العلم أن تحديد وظيفة الرسول يرجع الى ارادة المرسل فهو الذي يحد له العمل الذي يقوم به ويبلغه عنه ، ومعرفة أن هذا العمل داخل في وظيفة الرسول انما تتلقى من الادلة السمعية التي يصدق بها المؤمنون برسالته

اذاً كل عمل يقوم الدليل على أن الرسول عليه السلام فعله عن وحي فهو داخل في وظيفته . ولا ريب في أن التدبير المالي الذي ذكره المؤلف كان النبي صلى الله عليه وسلم يقوم به بأوامر إلاهية مثل قوله تعالى « خذ من أموالهم

صدقة تطهرهم وتزكيهم بها» وقوله « انما الصدقات للفقراء الخ » وهل بعد هذا يفشرح صدر مسلم لان يقول : ان تدبير النبي عليه السلام لاموال الزكاة والجزية وخمس الغنيمة بعيد عن عمل الرسل من حيث انهم رسل ؟

***

قال المؤلف في ص ٥٥ « اذا ترجح عند بعض الناظرين اعتبار تلك الامثلة واطمأن الى الحكم بانه صلى الله عليه وسلم كان رسولا وملكا ، فسوف يعترضه بحث آخر جدير بالتفكير . فهل كان تأسيسه صلى الله عليه وسلم للمملكة الاسلامية وتصرفه في ذلك الجانب شيئاً خارجا عن حدود رسالته صلى الله عليه وسلم أم كان جزءا مما بعثه الله له وأوحى به اليه ؟ »

نفث المؤلف كلمة الارتياب في أن للنبي عليه الصلاة والسلام رياسة سياسية، وأفتى بأن انكار ذلك لا يمس جوهر الدين ، فصادمته أعمال من السيرة النبوية لا تصدر الا ممن قبض على زمام السياسة ، فأخذ يقلل من شأنها ويسميها « بعض ما يشبه ان يكون من مظاهر الحكومة »

ثم خشي ان لا يجد الارتياب الى قلوب بعض القارئين منفذا فيخرجوا بضمائر طاهرة ، فسولت له نفسه ان يهمس في آذان الذين اطمأنوا الى الحكم بانه صلى الله عليه وسلم كان رسولا ملكا ، ويفتنهم من ناحية اخرى ، وهي أن تأسيس النبي صلى الله عليه وسلم للمملكة الاسلامية وتصرفه في ذلك الجانب ، هل كان خارجا عن حدود الرسالة أو كان جزءاً مما أوحي به اليه ؟

***

قال المؤلف في ص ٥٥ « فاما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الاسلام ، وخارج عن حدود الرسالة ، فذلك رأي لا نعرف في مذاهب المسلمين ما يشاكله ، ولا نذكر في كلامهم ما يدل عليه ، وهو على ذلك رأي صالح

لان يذهب اليه ، ولا نرى القول به يكون كفراً ولا الحاداً »

كان المؤلف يرجو أن يجد في مذاهب المسلمين القول بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الاسلام وخارج عن حدود الرسالة ، ولكنه لم يعرف ما يشا كل ذلك ولا يذكر في كلامهم مايدل عليه ، وأراد أن يجعل لهذا الرأي المنشق عن الآراء الاسلامية مكانا في النظر فشهد له بالصلاح لأن يكون مذهبا ، وأذن للايمان بان يلتقي معه في نفس واحدة

سبق للمؤلف آنفا أن ذكر في الشؤون الملكية الجهاد والزكاة والجزية والغنائم ، وساق الكلام فيها على أسلوب يخيل الى القارىء انها لم تجيء عن طريق الوحي ، واذصرف قلمه عن آيات الجهاد وآيات الزكاة والغنائم بدا له أن المجال فسيح ، وطفق يشهد للآراء المطوية على الكيد للاسلام باللياقة لان تكون مذهبا

تصرف النبي صلى الله عليه وسلم في مثل الجهاد والزكاة والجزية والغنائم يستند الى صريح القرآن ، فلا مفر لمنكره من الوقوع في حمأ الالحاد . ولا أراني في حاجة الى نقل شيء من نصوص الراسخين في علم الشريعة وفتواهم بأن من أنكر حقيقة معلومة من الدين بالضرورة فقد انقلب على عقبه مدبرا عن الاسلام ، ولا يحق له بعد ذلك الانكار ان يتأثم من المسلمين اذا طرحوه من حساب أولياء دينهم الحنيف

***

قال المؤلف في ص ٥٥ « لا يهولنك ان تسمع أن للنبي صلى الله عليه وسلم عملا كهذا خارجا عن وظيفة الرسالة ، وان ملكه الذي شيده هو من قبيل العمل الدنيوى الذي لاعلاقة له بالرسالة ، فذلك قول ان أنكرته الاذن ، لان التشدق به غير مألوف في لغة المسلمين ، فقواعد الاسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع ،

وتاريخ النبي صلى الله عليه وسلم ، كل ذلك لايصادم رأيا كهذا ولا يستفظعه . بل ربما وجد مايصلح له دعامة وسندا ، ولكنه على كل حال رأي نراه بعيدا »

قد عرفت فيما سلف أن المؤلف يعني بالداخل في حدود الرسالة ماتقرر بوحي ، وبالخارج عنها مالم يكن كذلك . ومما هو صريح في هذا المعنى قوله فيما نقلناه آنفا « وتصرفه في ذلك الجانب شيئاً خارجا عن حدود رسالته ، أم كان جزءاً مما بعثه الله به وأوحى به اليه »

وبعد ان يريد بالخارج عن وظيفة الرسالة مالم يكن مستنداً الى وحي ، ويذكر من شؤون الملك الجهاد والزكاة والجزية والغنائم يقول : إن الاعتقاد بان المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الاسلام وخارج عن وظيفة الرسالة ، ليس بكفر ولا الحاد ، وإن معنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي صلى الله عليه وسلم كل ذلك لايصادمه ولا يستفظعه ، وتطاول بعد هذا الى دعوى أنه يوجد مايصلح له دعامة وسنداً .

لايهول المسلم ان يسمع من مخالف أن عملا كالجهاد والتصرف في شؤون الزكاة والجزية والغنيمة ، كان النبي صلى الله عليه وسلم يتولاه من نفسه دون ان يهبط عليه وحي بذلك ، فان المخالف لايصدق بالقرآن ولا يطمئن لاجماع ، وانما يهول المسلم أن يسمع رجلا نبت في بيت اسلامي وشب في معهد ديني وهو يتشدق بهذا الرأي ، رافعاً به عقيرته شأن من لم يطرق أذنه امثال قوله تعالى « انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » وقوله تعالى « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » وقوله تعالى « واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى » وقوله تعالى « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون »

واذا كانت الشؤون الحربية والمالية والقضائية مما جاء به صريح القرآن

فأي شبهة تبقى بيد من يزعم ان قواعد الاسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبي صلى الله عليه وسلم لا تصادم القول بان تأسيس المملكة خارج عن وظيفة الرسالة ؟

ولا ندري ما هذا الامر الذي يصلح ان يكون دعامة وسندا لرأي لو علق طلاؤه باذهان المسلمين لنبذوا شطر كتاب ربهم وسنة رسولهم ، وكانوا من القوم الذين خسروا أنفسهم وهم لا يشعرون !

وقول المؤلف « ولكنه على كل حال رأي نراه بعيداً » انما هو الناقفاء يبنيها عقب آراء يثيرها في وجه الحقيقة ويقنع من أثرها بالتشكيك ، ولو جاءت هذه الكلمة كما تجيء الكلمات التي تقتضيها طبيعة البحث لنبه على وجه بُعده كما أجمع أمره على تقريبه وتأييده

****

تعرض المؤلف للقول بان المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة متمم لها وداخل فيها ، وقال : ذلك الرأي الذي تتلقاه نفوس المسلمين فيما يظهر بالرضا ثم قال في ص ٥٦ « ومن البين أن ذلك الرأي لا يمكن تعقله الا اذا ثبت أن من عمل الرسالة أن يقوم الرسول ، بعد تبليغ الدعوة ، بتنفيذها على وجه عملي ، أي ان الرسول يكون مبلغاً ومنفذاً . غير أن الذين بحثوا في معنى الرسالة ، ووقفنا على مباحثهم أغفلوا دائماً أن يعتبروا التنفيذ جزءاً من حقيقة الرسالة ، إلا ابن خلدون ، فقد جاء في كلامه مايشير الى أن الاسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل »

يدع المؤلف دلائل الشريعة ونصوص العلماء القائمة على ان التنفيذ جزء من وظيفة النبي صلى الله عليه وسلم ، ويلقي قلمه في مهاب الشبه تخفق به من أمام الى وراء ، ومن اليمين الى الشمال ، يريد ان يتخذ من بحث أهل العلم في

معنى الرسالة دليلا على ان التنفيذ غير داخل في وظيفة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام ، وقد حام على غير هدى ، وتشبث بأوهى من عهد دولة استعمارية !

ان الذين يبحثون عن الحقائق العامة انما يشرحونها بالمعنى الذي تشترك فيه جميع افرادها ، وليس عليهم ان يتعرضوا لما يتصل بها من مقتضيات ، أو ينضم الى بعض افرادها من مميزات ، فاذا قالوا « الرسول إنسان بعثه الله الى الخلق لتبليغ الاحكام [1] » فانما ارادوا تحديد المعنى الذي يتحقق به مفهوم الرسالة ، وهذا لايمنع ان يكون في الرسل عليهم السلام من أوحى اليه بتنفيذ ما أمر بتبليغه ، فيكون التنفيذ داخلا في وظيفته ، وكذلك كان التنفيذ للاحكام الشرعية داخلا في وظيفة النبي صلى الله عليه وسلم وملقى عليه عبثه الثقيل من طريق الوحي ؛ فيصح ان يكون مميزا من مميزات رسالته وان لم يكن جزءا من المعنى الذي يحدون به الحقيقة العامة للرسالة

***

بعد ان حكى المؤلف ما كتبه ابن خلدون في الفصل الذي تكلم فيه عن اسم البابا والبطرك والكوهن قال في ص ٥٧ « فهو كما ترى يقول ان الاسلام شرع تبليغي وتطبيقي ، وان السلطة الدينية اجتمعت فيه والسلطة السياسية ، دون سائر الاديان » ثم قال « لا نرى لذلك القول دعامة ، ولا نجد له سندا ، وهو على ذلك ينافي معنى الرسالة ، ولا يتلاءم مع ماتقضى به طبيعة الدعوة الدينية كما عرفت »

ادعى المؤلف أنه لايرى للقول بان الاسلام شرع تبليغي وتطبيقي دعامة ، ولا يجد له سندا ، وعزز هذه الدعوى بكلمة لايحتمل تبعتها المنطقية الا من يشعر بانه فى بيئة تلذ صرير الاقلام المحاربة لدين الحق وان دمرت منطق ارسطو ،

---

(١) التعريفات للسيد الجرجاني ص ٩

وطمست معالم الحكمة ، وهي زعمه ان ذلك القول ينافي معنى الرسالة ولا يلتئم مع ما تقتضيه طبيعة الدعوة الدينية .

يقول المؤلف لا نرى لذلك القول دعامة ، وعندنا كتب السنة مملوءة بالاحاديث الصريحة في أنه عليه الصلاة والسلام كان يأمر بالقاتل فيقتص منه وبالسارق فتقطع يده ، وبالزاني فيجلد أو يرجم ، وبشارب الخمر فيضرب بالجريد أو النعال ، وفي صحيح البخاري « أنه قام عليه السلام فخطب فقال يا أيها الناس انما ضل من كان قبلكم انهم كانوا اذا سرق الشريف تركوه واذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » .

زعم المؤلف أن ذلك القول ينافي معنى الرسالة ، ولا يتلاءم مع مقتضى طبيعة الدعوة ، وهذا الزعم ينافي الواقع ولا يتلاءم مع ماتقضي به طبيعة البحث المنطقي .

اما منافاته للواقع فان الله تعالى أمر رسوله بابلاغ الناس قوله تعالى « وآتوا الزكاة » وقال له « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » . وأما عدم ملاءمته لمقتضى البحث المنطقي فان التنافي يرادف التناقض ، والمعنى ان القول بان الاسلام تبليغي وتطبيقي يقتضي نفي معنى الرسالة ، ومعنى الرسالة يقتضي نفيه ، وهذا الحكم غير صحيح ، اذ لا يصح الا اذا كان في معنى التبليغ والتنفيذ ما يجعلهما متنافيين ، والمعقول أنهما ليسا بمتنافيين ولا ان الجمع بينهما يعود بخلل عليهما أو على أحدهما ، وهل من عقل يشعر بتناقض في قولك لشخص : بلغ بني تميم أن يتعلموا المنطق حتما ، ومن رأيته يخرج في كلامه عن قانون المنطق فقومه بالتي هي أحكم حتى تحمله على طريقة التفكير الصحيح

***

قال المؤلف في ص ٥٧ اذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أسس

دولة سياسية ، أو شرع في تأسيسها ، فلماذا خلت دولته إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ؟ ولماذا لم نعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة ؟ ولماذا لم يتحدث الى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى ؟ ولماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومي في زمنه ؟ ولماذا ولماذا ؟ نريد أن نعرف منشأ ذلك الذي يبدو للناظر كانه ابهام أو اضطراب أو نقص أو ماشئت فسمه ، في بناء الحكومة أيام النبي صلى الله عليه وسلم ، وكيف كان ذلك ؟ وما سره ؟ »

القى المؤلف هذه الشبه وهو يحسبها قذائف تهدم حصون الدولة الاسلامية ولا إخالها تنشب بذهن مسلم وقف على شيء من حكمة التشريع ، ووزن أقدار الصحابة رضي الله عنهم بالقسطاس المستقيم ، وان شئت جوابا قريب المأخذ وجيز القول فاليك الجواب :

عنيت الشريعة في الاكثر بتفصيل مالا تختلف فيه مصالح الامم ولا يتغير حكمه بتغير الزمان والمكان ، وذلك مايرجع الى العقائد والاخلاق ورسوم العبادات ، ثم جاءت الى قسم المعاملات والسياسات فأتت على شيء قليل من تفاصيله وطوت سائره في أصول عامة لحكم ثلاث :

(احداها) ان أحكام هذا القسم تختلف بحسب مايقتضيه حال الزمان وتطور الشعوب ، فاذا وقعت الواقعة أو عرضت الحاجة نظر العالم في منشئها وما يترتب عليها من أثر ، واستنبط لها حكما بقدر ماتسمه مقاصد الشريعة ومبادئها العليا

(ثانيتها) ان وقائع المعاملات والسياسات تتجدد في كل حين ، والنص على كل جزئية غير متيسر ، علاوة على ان تدوينها يستدعي أسفاراً لاقائدة للناس في دائمة حملها

(ثالثها) ان الشريعة لاتريد أسر العقول وحرمانها من التمتع بلذة النظر والتسابق في مجال الاجتهاد

فاذا كانت الاحكام والنظم تفصل على مايقتضيه حال الشعوب ، وكانت وقائع المعاملات والسياسات لاتنقضي ، وكان شارع الاسلام يراعي حق العقل ولا يريد حصره في دائرة ضيقة ، فهل من العقل أو من الصواب ان يقول قائل : لماذا لم يتحدث النبي صلى الله عليه وسلم الى رعيته في نظام الملك وفي قواعد الشورى ؟

ان هذا السؤال لايصدر من سليم الطوية إلا اذا فاته أن يدنو من روح التشريع ، ولم يكن من اصول الدين على بينة ، فان الشريعة ترشد الى المصالح وتأمر بالقيام بهـا ، ثم تترك وسائل اقامتها على الوجه المطلوب الى اجتهادات العقول . قال أبو اسحاق الشاطبي في كتاب الموافقات [١] « كل دليل شرعي ثبت في الكتاب مطلقا غير مقيد ، ولم يجعل له قانون ولا ضابط مخصوص فهو راجع الى معنى معقول وكل الى نظر المكلف ، وهذا القسم أكثر ماتجده في الامور العادية التي هي معقولة المعنى ... وكل دليل ثبت فيه مقيداً غير مطلق وجعل له قانون وضابط فهو راجع الى معنى تعبدي لايهتدي اليه نظر المكلف لو وكل اليه نظره ، إذ العبادات لامجال للعقول في أصلها فضلاً عن كيفياتها »

ولنضرب المثل لهذه السنة الشرعية بقاعدة الشورى نفسها : فالاسلام أرشد الى الشورى بقوله تعالى « وأمرهم شورى بينهم » وقصد الى اقامتها على وجه ينفي الاستبداد ويجعل الحكام لايقطعون أمراً حتى تتناوله آراء أهل الحل والعقد ، وأبقى النظر في وسائل استطلاع الآراء الى اجتهاد أولى الامر

---

(١) ج ٢ ص ٢٢ طبع تونس

والى المعيّنهم . فهم الذين يدبرون النظم التى يرونها أقرب وأكمل ، فيستطلعون الآراء باقتراع سري أو علني ، بالكتابة أو برفع الأيدي أو بالقيام ، ولهم النظر في تعيين من يستفاد من آرائهم وكيفية انتخابهم

فالشريعة تحدثت في نظام السياسة وفي قواعد الشورى ، ولكن بلسان أوتي جوامع الكلم ، وخطاب يفهمه الذين يحملون في صدورهم قلوباً باصرة وسرائر خالصة

يقول المؤلف : لماذا لم نعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة ؟

جواب هذا السؤال هو ما كنا بصدد بيانه من أن الشريعة يهمها أن يقوم القضاء على القانون العادل ورعاية الحقوق ، وقد سنت القوانين العادلة وأرشدت الى بعض النظم القضائية بتفصيل ، ولوّحت بسائرها الى اجتهاد القاضي وذكائه فيتبع مايلائم طبيعة الحال ومقتضى المصلحة . وقد كان قضاة رسول الله صلى الله عليه وسلم من العلم والكفاية لهذا المنصب بالمكانة العليا ، ولم يكن الصحابة رضي الله عنهم بمنزلة الاميين الذي يعيشون في دائرة محدودة من التعقل ، بل كانوا يتفقهون في مقتضيات الاجتماع ويغوصون على فهم السنن الكونية ، ويعرفون كيف ينتزعون الاحكام من مآخذها ، يشهد بهذا كله التاريخ الصحيح وآثارهم في قلب العالم من هيأة متخاذلة بالية ، الى هيأة نظر اليها أساتذة السياسة باعجاب ، وخر لها عشاق العدالة سجداً .

ان المسلم الذى يصدّق بما بين دفتي كتاب الله يجد في آياته « هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين » فما كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأون الكتاب بألسنتهم ، وافئدتهم هواء ، وانما كانوا يتدبرونه بفطر

سليمة وينظرون ماذا في السماوات وما في الارض ببصائر نيرة ، وما يتشابه عليهم من أمر يعرضونه على الرسول عليه السلام فيكشف ما غُمَّ عنهم ويهديهم الى الذي هو أصلح وأبقى . قال شيخ الاسلام ابن تيمية في منهاج السنة [1] « وكان الواحد من خلفائه اذا أشكل عليه الشيء أرسل اليه سأله عنه ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته يعلم خلفاءه ما جهلوا ويقوّمهم اذا زاغوا ويعزلهم اذا لم يستقيموا »

نشأت تلك العقول في أحضان الشرع الاسلامي وارتضعت أفاويق الحكمة من ثدي النبوة فكان لها شأن لا يعرف عظمته إلا ذو عقل رشيد

كان الامراء والقضاة لعهد النبوة من هذا الفريق السليم الفطرة الواسع النظر القائم على اصول الشريعة المستضيء بنور التقوى . ومتى تحققت هذه المزايا في حاكم بانت الحقوق في أمن وجرت الامور على نظام ، وما زاد على ذلك فاما أن يكون ضرورياً ونافعاً في حال دون حال ، وإما أن يكون من قبيل « مالا يدعو اليه طبع سليم ، ولا ترضاه فطرة صحيحة »

***

قال المصنف في ص ٥٨ « قد يقول قائل يريد ان يؤيد ذلك المذهب بنوع من التأييد على طريقة أخرى : إنه لا شيء يمنعنا من ان نعتقد ان نظام الدولة زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان متينا محكما ، وكان مشتملا على جميع أوجه الكمال التي تلزم لدولة يدبرها رسول من الله يؤيده الوحي وتؤازره ملائكة الله ، غير انا لم نصل الى علم التفاصيل الحقيقية ، ودقائق ما كانت عليه الحكومة النبوية من نظام بالغ وإحكام سابغ ، لان الرواة قد تركوا نقل ذلك الينا أو نقلوه ولكن غاب علمه عنا ، أو لسبب آخر »

---

(١) ج ٤ ص ٩٣

هـذا الجواب باطل ، فان الشريعة كاملة بكلياتها وجزئياتها ، ولا يصح ان يضيع شيء من حقائقها: قرآنا أو سنة ، قال أبو اسحاق الشاطبي في كتاب الموافقات[1] « ان هذه الشريعة معصومة كما أن صاحبها صلى الله عليه وسلم معصوم ، وكما كانت أمته فيما اجتمعت عليه معصومة ، ويتبين ذلك بوجهين :

(أحدهما) الأدلة الدالة على ذلك تصريحا وتلويحا كقوله تعالى « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » وقوله « كتاب أحكمت آياته » . . . فأخبر انه يحفظ آياته ويحكمها حتى لايخالطها غيرها ولا يداخلها التغيير ولا التبديل ، والسنة وان لم تذكر فانها مبينة له ودائرة حوله فهي منه واليه ترجع في معانيها . . .

(والثاني) الاعتبار الوجودي الواقع من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الآن ، وذلك ان الله عز وجل وفر دواعي الامة للذب عن الشريعة والمناضلة عنها بحسب الجملة والتفصيل ، أما القرآن الكريم فقد قيض الله له حفظة بحيث لو زيد فيه حرف واحد لاخرجه آلاف من الاطفال الاصاغر فضلا عن القراء الاكابر . . . ثم قيض الحق سبحانه وتعالى رجالا يبحثون عن الصحيح من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أهل الثقة والعدالة من النقلة حتى ميزوا بين الصحيح والسقيم ، وتعرفوا التواريخ وصحة الدعاوى في الاخذ لفلان عن فلان حتى استقر الثابت المعمول به من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذلك جعل الله العظيم لبيان السنة عن البدعة ناساً من عبيده بحثوا عن أغراض الشريعة كتابا وسنة وعما كان عليه السلف الصالحون ، وداوم عليه الصحابة والتابعون ، وردوا على أهل البدع والاهواء حتى تميز اتباع الحق عن اتباع الهوى »

هذا أحد نصوص علماء الاسلام المتعاقدة على أن الشريعة محفوظة لم يترك

---

(١) ج ٢ ص ٣٤

الرواة شيئا من اصولها ، ولم يغب عن الباحثين بحق علمها

***

ثم بدا للمؤلف أن يلتمس جوابا آخر عن « ذلك الذي يبدو للناظر كأنه ابهام أو اضطراب أو نقص أو ماشئت فسمه » فأملى عليه خياله أن أنظمة الدولة التي هي اصطلاحات عارضة وأوضاع مصنوعة لا تلائم بساطة الدين وبعده عن التكلف . وبعد أن أسهب في هذا المعنى وحشر فيما يزيد على صحيفتين كلاما متشابها وغير متشابه ، وصفه بعدم الوجاهة والصحة وقال في ص ٦٢ « حق أن كثيراً من أنظمة الحكومة الحديثة أوضاع وتكلفات ، وان فيها مالا يدعو اليه طبع سليم ، ولا ترضاه فطرة صحيحة ، ولكن من الا كيد الذي لا يقبل شكا أيضا ان في كثير مما استحدث في أنظمة الحكم ماليس متكلفا ولا مصنوعا ، ولا هو مما ينافي الذوق الفطري البسيط ، وهو مع ذلك ضروري ونافع ، ولا ينبغي لحكومة ذات مدنية وعمران أن تهمل الاخذ به . وهل من سلامة الفطرة وبساطة الطبع مثلا أن لا يكون لدولة من الدول ميزانية تقيد ايرادها ومصروفاتها ، أو ان لا يكون لها دواوين تضبط مختلف شؤونها الداخلية والخارجية الى غير ذلك — وانه لكثير — مما لم يوجد منه شيء في أيام النبوة ولا أشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم ، انه ليكون تعسفا غير مقبول أن يعلل ذلك الذي يبدو من نقص المظاهر الحكومية زمن النبي صلى الله عليه وسلم بان منشأه سلامة الفطرة ومجانبة التكلف »

لم يجيء في الشريعة تكاليف بما لا يطيقه الانسان قطعا ، ولا بما يطيقه وفيه مشقة فادحة بحيث يتبرم منه ذو الفطرة السليمة وينقطع دون المواظبة عليه اعياء وكللا . وأما ما فيه مشقة تعهد من الناس احتمال أمثالها بحيث يصبح بالاعتياد عليه كالاعمال التي تنساق اليها النفوس بطبيعتها ، فهذا مالا تتحاماه الشريعة

بل تأمر بما فيه مثل هذه المشقة لا قصداً للاعنات بل نظراً الى مايترتب على العمل من مصلحة فى هذه الحياة أو فى تلك الحياة

فسهولة الدين من حيث انه وضع تكاليف يسهل على الناس القيام بها متى خففوا من طغيان الاهواء وتدبروا فى حكمة هذه التكاليف وحسن عاقبتها ، وبهذا يتضح جلياً ان سهولة الدين تلتئم مع الحقائق العائدة الى اصول الحكم أو نظم السياسة

وأما بساطته فمن جهة انه خرج للناس فى صورة موجزة جامعة قال صلى الله عليه وسلم « بعثت بجوامع الكلم [1] » ومعناه أن شريعته جاءت بأقوال ذات الفاظ وجيزة ومعان واسعة ، فلوجازتها يسهل حفظها ، ولسعة معانيها كانت الحقوق والآداب ماثلة فى تعاليمها مأخوذة من جميع أطرافها

ولهذه البساطة كان النبوغ في علوم الشريعة والبلوغ فيها الى مكانة الاجتهاد والافتاء ليس بالامر المتعسر ولا بالامر الذي يحتاج الى زمن طويل متى كان أسلوب تعليمها وتلقيها بنظام . ولا أضرب المثل بالعصر الاول يوم كانت وسائل العلم بها من لغة ونحو وبيان مطوية في ألسنة القوم فطرة ، بل أضرب المثل بالعصور التي أصبحت فيها هذه الوسائل علوما تدرس كما يدرس التفسير والحديث والعقائد . بلغ حجة الاسلام الغزالي في العلم مكاناً عاليا ، وصار من الاعلام المشار اليهم بالبنان في عهد استاذه امام الحرمين ، وعمره يوم توفى امام الحرمين نحو ثمان وعشرين سنة . وتلقى القاضي أبو بكر بن العربي مبادىء العلوم بالاندلس ثم رحل الى المشرق وقد أدرك السابعة عشرة من عمره . فدخل مصر والحجاز والشام والعراق ثم انصرف بعد ثمانية أعوام وهو بحر

---

(١) صحيح البخاري

في علوم الشريعة ، امام في فنون اللغة العربية ، حتى قالوا : انه قدم الاندلس بعلم غزير لم يدخل أحد قبله بمثله . ولا أطيل في ضرب الامثلة من أنباء الرجال الذين دخلوا في زمرة العلماء الراسخين وامتلأت الحقائب من نفائس تحريراتهم وهم لايزالون في عهد شبيبتهم ، فان الغرض بيان معنى بساطة الدين وكون أصوله تحمل أحكاما وآدابا لايحيط بها حساب

والبساطة بهذا المعنى من مزايا الاسلام ودلائل نبوة المبعوث به ، ولكن المؤلف يقلب الحقائق أو تنقلب في نظره الحقائق ، فلم يقدر هذه البساطة حق قدرها ، ونزع الى انكار ان يكون الاسلام شريعة وسياسة ، بدعوى انه أهمل ما ينبغي للحكومات من أركان وأنظمة . وقد كان بعض الغربيين من غير المسلمين أصفى خاطراً وأقرب الى الانصاف منه ، حيث شهدوا للاسلام بهذه المزية كما قال ارغوهارت في كتاب روح الشرق [1] :

« ان الاسلام منح الناس قانوناً فطرياً بسيطاً غير انه قابل لاعظم الترقيات الموافقة لرقي المدنية المادية . انه منح الحكومة دستوراً يلائم الحقوق والواجبات البشرية أشد الملاءمة ، فقد حدد الضرائب وساوى بين الخلق في نظر القانون ، وقدس مبادىء الحكم الذاتي ، وأوجد الرقابة على الحاكم بان جعل الهيأة التنفيذية منقادة للقانون المقتبس من الدين والواجبات الاخلاقية

« ان حسن كل واحد من هذه المبادىء التي يكفي كل واحد منها لتخليد ذكرى واضعه ، قد ضاعف في أهمية مجموعها ، وأصبح للنظام المكون منها قوة ونشاط تفوق أي نظام سياسي آخر

« ان هذا النظام مع انه وضع في ايدي قوم أميين ، استطاع ان ينتشر في ممالك اكثر مما فتحته روما ، في عهد لايتجاوز عمر الفرد ، ولقد استمر

(١) ج ١ ص ٣٨ ، وهو منقول في كتاب روح الاسلام لامير علي ص ٢٧٧

منتصرا لايمكن ايقافه ، مدة محافظته على شكله الفطرى »

هذا مايقوله غير المسلم ، وذلك مايقوله القاضي الشرعي ، وان فى ذلك لعبرة لاولى الألباب ....

***

يقول المؤلف « الى غير ذلك مما لم يوجد منه شيء فى أيام النبوة ولا أشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم » أن القارىء ليتميز لهذه الجملة عجبا ، بل يتمزق لها قلبه أسفا ، فان هـذه المقالة إن صح أن تخرج من فم عالم فانما تصـدر من حافظ حجة غاص فى علم السنة وعرف الصحيح والضعيف والموضوع ، ونقد الاسانيد بقانون علمي مستقيم ، ولـكن المؤلف لم يزل فى طبقة من ينقلون الاحاديث من الـكامل للمبرد [1] ، وأصحاب هذه الطبقة لا يدخلون فى حساب علماء الشريعة وان وضعوا على رءوسهم عمائم وجلسوا مجلس الفتوى أو الحـكم بين الناس

(١) انظر كتابه سطر ١٣ ص ٩٠

الباب الثالث

رسالة لا حكم، ودين لا دولة

ملخصه :

خاطب قارىء كتابه بذكره بتلك العقبات التي أقامها في وجه من يعتقدون أن النبي صلى الله عليه وسلم كان رسولا ومؤسساً لدولة سياسية، ويوحي اليه بان هؤلاء القوم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرة لقيتهم عثرات، وزعم انه لم يبق إلا مذهب واحد خال من المشاكل وهو القول بان محمداً صلى الله عليه وسلم ما كان إلا رسولا وانه لم يكن له ملك ولا حكومة، ولكن الرسالة لذاتها تستلزم للرسول نوعا من الزعامة، وبعد أن أطال الحديث عن هذه الزعامة ومالها من السلطان قال: ولاية الرسول على قومه ولاية روحية، وولاية الحاكم ولاية مادية. وذهب الى ان الاسلام انما هو وحدة دينية، وان من أراد أن يسمى تلك الوحدة الدينية ملكا أو خلافة فهو في حل من أن يفعل. وزعم أن ظواهر القرآن تؤيد القول بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لهشأن في الملك السياسي، وساق على هذا بعض آيات تخيل انها تسعده فيما يدعي، وقال: ان هذه الآيات صريحة في انه عليه الصلاة والسلام لم يكن من عمله شيء غير ابلاغ الرسالة الى الناس، وليس عليه أن يأخذهم بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه، وادعى أن الامر في السنة أصرح والحجة فيها أقطع، واستشهد بحديثين من السيرة النبوية لزيني دحلان، وتخلص من هنا الى أن أخذ العالم بدين واحد معقول، وأما أخذه بحكومة واحدة وجمعه تحت وحدة سياسية فيوشك أن يكون خارجا من طبيعة البشرية، وزعم أن السياسة من الاغراض الدنيوية

التي خلى الله بينها وبين عقولنا ، والتي أنكر النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون له فيهما تدبير . واستخلص من البحث أن القرآن والسنة وحكم العقل وما يقضي به معنى الرسالة وطبيعتها كل ذلك يمنعه من اعتقاد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو مع رسالته الدينية الى دولة سياسية

***

النقض :

قال المؤلف في ص ٦٤ « رأيت اذن أن هنالك عقبات لا يسهل أن يتخطاها الذين يريدون أن يذهب بهم الرأى الى اعتقاد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع الى صفة الرسالة انه كان ملكاً سياسياً ، ومؤسساً لدولة سياسية . رأيت انهم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرة لقيتهم عثرات وكلما أرادوا الخلاص من ذلك المشكل عاد ذلك المشكل عليهم جذعاً »

يعتقد المسلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم كان رسولاً نبياً ومؤسس دولة سياسية وساروا على هذه العقيدة الفاً وثلاثمائة سنة ، فلم يجدوا في طريقهم مشكلاً تتعثر فيه افهامهم ، اوقتام شبهة يثور في اذهانهم ، فضلا عن عقبات تقوم في وجوههم . ولكن المؤلف بين خطتين : اما ان يكون تلقى الدين بصورة جامدة ، ولم يدرك انه يرشد الى الحقائق والمصالح ويدع كثيراً من وسائلها الى اجتهادات العقول وما يقتضيه حال الشعوب . وإما أن يكون عرف الحقيقة وأثار حولها هذه الضجة ليكتم صوتها ، حتى لا يسمع الناس إلا نغمة الاباحية الفاسقة

***

قال المؤلف في ص ٦٤ « لم يبق امامك بعد الذي سبق الا مذهب واحد وعسى ان تجده منهجا واضحا ، لا تخشى فيه عثرات ، ولا تلقى عقبات ، ولا تضل بك شعابه ، ولا يغمرك ترابه ، مأمون الغوائل ، خاليا من المشاكل

ذلك هو القول بان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان الا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين لاتشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة وانه لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ملك ولا حكومة ، وانه صلى الله عليه وسلم لم يقم بتأسيس مملكة ، بالمعنى الذي يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها . ما كان الا رسولا كاخوانه الخالين من الرسل ، وما كان ملكا ولا مؤسس دولة ولا داعيا الى ملك »

الرأي الذي يقصده المؤلف — حسبما تصرح به الفاظه وما يسوق عليه من الشبه — هو أن النبي صلى الله عليه وسلم مبلغ فقط ، ولم يكن من وظيفته تنفيذ ما أوحي اليه بتبليغه ، وأنه لم يأت بشريعة لها مساس بالقضاء وسياسة الدولة. وهو رأي لم ينسج على أصل شرعي ولم يقم على بحث علمي ، ولكن الافتتان بزخرف الحياة الافرنجية يخامر العقل ، فاذا الخيال ينقر بالقلم ماشاء ان ينقر ، ويقلب صور الحقائق الى مالا يخطر على قلب أفاك أثيم

***

قال المؤلف في ص ٦٧ « قد يتناول الرسول من سياسة الامة مثل ما يتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لاشريك له فيها : من وظيفته أن يتصل بالأرواح التي في الاجساد ، وينزع الحجب ليطلع على القلوب التي في الصدور . له بل عليه ان يشق عن قلوب اتباعه ليصل الى مجامع الحب والضغينة ، ومنابت الحسنة والسيئة ومجاري الخواطر ومكامن الوساوس ومنابع النيات ، ومستودع الاخلاق وله عمل ظاهر في سياسة العامة ، وله أيضا عمل خفي في تدبير الصلة التي تجمع بين الشريك والشريك والحليف والحليف الخ »

علم المؤلف أن الرأي الذي حام عليه في الابواب الماضية ، وشمر عن ساقه ليخوض مستنقعه في هذا الباب ، رأي لايتلقاه قراء كتاب الله الا بالرفض

ولا يعدون صاحبه الا في زمرة من يتخذون آيات الله هزؤا ، فكان من دهائه ولطف سحره أن أطلق قلمه في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم والثناء عليه من جهة يرى أن الاطناب فيها لايمس برأيه ، وبمثل هذا الرياء يمكنه اقتناص بعض المستضعفين من الاطفال وابله ؛ ولعله لم يعد حبالته الا قانعاً بمن يقع فيها من أمثال هذه الطائفة ، أما الذين ينظرون بنور الحكمة فانهم يزنون الكتاب بروحه المطلة من خلال سطوره

وانك لتجد في هذه الجمل من الغلو في الوصف مالم يذكره النبي صلى الله عليه وسلم عن نفسه ، والها علق بقلم المؤلف من أثر ديانة أخرى ، كقوله « الرسالة تقتضي لصاحبها حق التصريف لكي قلب تصريفا غير محدود » والتصريف للقلوب من صفات الالوهية التي لايشاركها فيها مخلوق ، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري [1] عند الكلام عن حديث « لا ومقلب القلوب » وآية « ونقلب أفئدتهم وأبصارهم » : « والتقلب التصرف ، وتقليب الله القلوب والبصائر صرفها من رأي الى رأي . . . وقال المعتزلة : معناه نطبع عليها فلا يؤمنون ، والطبع عندهم الترك ، وليس هذا معنى التقليب في لغة العرب ، ولان الله تعالى تمدح بالانفراد بذلك ولا مشارك له فيه . . . وقال البيضاوي : في نسبة تقليب القلوب الى الله اشعار بانه يتولى قلوب عباده ولا يكلها الى أحد من خلقه »

وبمثل هذا تفقه أن قلم المؤلف يدس في الدين الاسلامي من عقائد الوثنية مايتبرأ منه التوحيد الخالص وتأباه الفطرة السليمة

***

قال المؤلف في ص ٦٩ « ولاية الرسول على قومه ولاية روحية ، منشؤها

---

(١) ج ١٣ ص ٣٨٤

ايمان القلب ، وخضوعه خضوعا تاما يتبعه خضوع الجسم ، وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد اخضاع الجسم من غير أن يكون له بالقلوب اتصال . تلك ولاية هداية الى الله وارشاد اليه ، وهذه ولاية تدبير لصالح الحياة وعمار الارض . تلك للدين ، وهـذه للدنيا . تلك لله ، وهـذه للناس . تلك زعامة دينية ، وهذه زعامة سياسية ، ويابعد مابين السياسة والدين »

للرسول ولاية على قلوب أمته ، من أجل ما تحمله من تصـديق رسالته واجـلال مقامه ، ومن مقتضيات التصديق برسالته الاعتقاد بحكمة مايجيء به من أوامر ونواه ، والاعتقاد بحكمة أمره ونهيه شأنه ان يبعث الجوارح الى الاقدام على الفعل او الاحجام عنه . ولـكن ترتب الاقدام او الاحجام على الاعتقاد بحكمة الامر والنهي من باب ترتب السبب على مسببه ، ومن المعروف ان تأثير السبب في وجود المسبب يتوقف على تحقق الشرط وفقد المانع ، ومن موانع العمل على مقتضى العقيدة تغلب الاهواء وايثار اللذة أو المنفعة العاجلة ، وليست هـذه الاهواء ولا هـذا الايثار ناسخاً للتصديق بالرسول أو للاعتقاد بحكمة ما يأمر به أو ينهي عنه ، وانما هو حال يعرض للنفس حتى تصغر فى نظرها صورة مايترتب على ترك المأمور أو فعل المنكر من عاقبة خاسرة وعذاب أليم

والدليل على أن ارتكاب الجنايات قد يدفع اليه طغيان الشهوة أو تخبط الغضب مع بقاء أصل الايمان ، ان الجانى بعد ان يشبع شهوته أو يشفى غيظه قد يعض سبابته ندماً ، من غير أن يجدد النظر فى أصـل إيمانه او فى حال ما ارتكبه من منكر او فحشاء

فالنظر يقضى بأن الولاية على القلوب لاتكفي فى صيانة الحقوق وحفظ النفوس والاموال والاعراض ، وانه لابد من ولاية يكون شأنها تنفيذ قوانين

المعاملات والعقوبات فيمن يطغى به الهوى أو يتخبطه الغضب وإن كان من المؤمنين

فولاية الرسول صلى الله عليه وسلم كانت على القلوب ثم على الاجسام، وكانت ولاية هداية وتدبير لصالح الحياة، وكانت رياسة دينية وسياسية، وكلاهما من عند الله، ولا بعد بين السياسة والدين الا في نظر قوم لايكادون يفقهون حديثا

***

قال المؤلف في ص ٧١ « ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له شأن في الملك السياسي، وآياته متضافرة على أن عمله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان » ثم ساق في الاستشهاد على هذا قوله تعالى في سورة النساء « ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا » وقوله في سورة الانعام « وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل » وقوله في سورة يونس « وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل » وقوله « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » وقوله « وما أنت عليهم بوكيل » وقوله في سورة الاسراء « وما أرسلناك عليهم وكيلا » وقوله في سورة الفرقان « أفأنت تكون عليه وكيلا » وقوله في سورة الزمر « وما أنت عليهم بوكيل » وقوله في سورة الشورى « فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إنْ عليك إلا البلاغ » وقوله في سورة ق « وما أنت عليهم بجبار » وقوله في سورة الغاشية « انما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » ثم قال « القرآن كما ترى يمنع صريحاً أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم حفيظاً على الناس، ولا وكيلا ولا جباراً ولا مسيطراً وان يكون له حق اكراه الناس حتى يكونوا مؤمنين ومن لم يكن حفيظاً ولا مسيطراً فليس بملك لان من لوازم الملك السيطرة العامة والجبروت سلطانا غير محدود »

من الكلام البليغ ما يسلك معناه في قلب السامع غير متوقف على شيء سوى العلم بمدلولات الالفاظ المفردة وقانون النظم والتركيب ، ومنه ما لا يصل السامع الى معناه ولا يلمّ به من جوانبه فيستقر في نفسه على الوجه الذي يقصده المتكلم الا اذا وقف على أحوال زائدة على العلم بوضع المفردات والتراكيب ، ولهذا ترى أذكى الناس قريحة ، وأرسخهم علما باللغة ومذاهب بلاغتها ، قد يعجز عن فهم بيت من الشعر البليغ ولا يجد طريقا الى بيان مايراد منه حتى يعرف الحال التي ورد فيها والسبب الحامل على نظمه

وعلى هذين النوعين من فنون الكلام نزل القرآن الكريم ، فمن الآيات ما هو بيّن بنفسه ، ومنها ما لا يدرك معناه الا من شهد وقت الوحي به وعرف أسباب نزوله ، وهذا ما دعا الذين أوتوا العلم الى أن يعتمدوا على بيان الصحابة رضي الله عنهم ويرجحوه على بيان غيرهم ، ولا سيما بيانا أجمعوا عليه ، وقد عقد موضح أسرار الشريعة أبو اسحاق الشاطبي في موافقاته فصلا [1] في تحقيق أن معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن ، وبسط القول في أن بيان الصحابة يقدّم على بيان غيرهم ، وعدّ في مؤيدات هذه القاعدة المتينة « جهة مباشرتهم للوقائع والنوازل وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة » وقال « فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل ، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك »

فكثير من الآيات لا ينكشف معناه ولا يستقر في النفس على وجه محكم الا بعد معرفة سبب نزوله وحال نزوله ، ثم القيام على غيره من الآيات التي ربما وجد فيها ما يخصص عمومه أو يقيد مطلقه أو يغير حكمه لزوال علته ، وقيام الحاجة الداعية الى تبديله بحكم آخر

---

(١) ج ٣ ص ١٨٠ طبع تونس

إذن لا ينبغي لاحد أن يجيء رأيا ثم يصب عليه الآيات صبا ، قبل أن يبحث عن حال نزولها ، وينظر فيما عساه ان يخصصها او يقيدها او يرشد الى تبدل حكمها

فهل حافظ المؤلف على هذا الأصل الاصيل فرجع في فهم هذه الآيات الى حال نزولها ، وجال بنظره فى القرآن جولة لعله يهتدي السبيل الى الرسوخ في علمها ؟

الظاهر أنه لم يفعل ذلك ، وانما أمسك المصحف الشريف بيده ، ونقل منه هذه الآيات مرتبة ترتب سورها ، فحرفها عن مواضعها ، وتأولها على غير بينة من أمرها

من المعلوم لدى المسلمين أن النبي صلى الله عليه وسلم مكث بمكة نحو عشر سنين وعمله مقصور على الدعوة بالحجة والموعظة ، وأنه كان يحزن لاعراض المشركين وعتوّهم عن سبيل الهداية ، ويأخذ منه الاسف كل مأخذ حتى كأنه مأمور بتصريف قلوبهم من الغى الى الرشد ، ويزيد على هذا ما كانوا يعترضونه به من الأذى ، ويسومون به أصحابه من سوء العذاب ، فكانت الآيات تذكره ببيان وظيفته لذلك الحين وهي مجرد البلاغ والانذار ، حتى اذا كانت منه على ظهر قلب وعرف أنه قام بوظيفته كما يراد منه ، خف عليه ما يجده من الحزن والاسى

وبعد هجرته الى المدينة المنورة واقامته بها نحو سنة قضت حكمة الله بأن يكون للاسلام مظهر غير مظهره الاول ، ونزلت آيات الجهاد وحدود العقوبات تترى ، والذي قال له «وماجعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل »وقال له « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » هو الذي أنزل عليه قوله «قاتلوا

الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة » وقوله « ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدأوكم أول مرة أتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين » وقوله « وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون »

والآيات التى سردها المؤلف كلها من سور مكية ، ماعدا الآية الاولى اعنى قوله تعالى « ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا » فانها من سورة النساء وهي مدنية ، وقد عرفت ان الجهاد شرع بعد ان قضى النبى صلى الله عليه وسلم بالمدينة نحو سنة ، فيجوز ان تكون هذه الآية نزلت قبل فرض الجهاد ، قال ابن جرير الطبري في تفسيره [1] « ونزلت هذه الآية فيما ذكر قبل ان يؤمر بالجهاد »

ومن اهل العلم من يذهب الى ان هذه الآيات محكمة ، ويأتى في تفسيرها بوجوه تسير بها مع آيات الجهاد جنبا لجنب ، واستقصاء البحث عنها في هذه الصحائف آية آية يخرجنا الى اسهاب لاحاجة بنا اليه ، وأضرب لك مثلا تشرف منه على شيء مما قيل في سائرها ، وهو قوله تعالى في سورة الانعام « قل لست عليكم بوكيل » فقد قال ابو جعفر النحاس في تأويلها « هذا خبر لايجوز ان ينسخ ومعنى وكيل حفيظ ورقيب ، والنبى صلى الله عليه وسلم ليس عليهم حفيظا ، أنما عليه ان ينذرهم وعقابهم على الله تعالى ، والآية الثانية نظيرها ويعنى بالآية الثانية قوله تعالى « وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل »

وخلاصة المقال ان المؤلف سرد هذه الآيات على غير بصيرة ، وصرف نظره

---

(١) ج ٥ ص ١١٢

(٢) كتاب الناسخ والمنسوخ ص ١٣٢

عن آيات الجراد التي يذهبُ رأيه امامها عبثا ، فجلس كما قام ، وسكت كما تكلم ، بل جلوسه خير من قيامه ، وسكوته انفع من كلامه « وما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد »

***

عاد المؤلف فأخذ يلتقط من القرآن آيات « ان أنا الا نذير » « انما أنت نذير » « إنما انت منذر » « إنما انا لكم نذير مبين » « انما أنا نذير مبين » . واضاف اليها آيتين وهما قوله تعالى « قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما إلهكم إله واحد » وقوله تعالى « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » ثم قال في ص ٧٣ « القرآن كما رأيت صريح في ان محمداً صلى الله عليه وسلم لم يكن إلا رسولا قد خلت من قبله الرسل ، ثم هو بعد صريح في انه عليه الصلاة والسلام لم يكن من عمله شيء غير ابلاغ رسالة الله تعالى الى الناس وانه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ وليس عليه ان يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه »

يتساءل الناس أحيانا عن الحال الذي لبس قلب المؤلف حتى اصبح يقول على الله غير الحق : هل اقتحم هذه الخطيئة لقصور في الفهم ؟ أم لداعية افتتانه بعلة اخرى ؟

اذا صح للقارىء ان يتردد في بعض المباحث السابقة ، فان هذا المبحث ، لا يبقى له ريبة في ان المؤلف قد يقصد الى قلب الحقائق ، حيث لا يصح ان تنقلب في نظره

يعرف كل طالب علم في الازهر أو في غير الازهر أن في العلوم العربية علما يقال له علم المعاني ، وان في المعاني بابا يقال له باب القصر ، ولا شك أن من أطلع على هذا الباب يعلم أن القصر ينقسم الى قصر حقيقي ، وهو تخصيص

بشيء بحسب الحقيقة وفي نفس الامر بحيث لا يتجاوزه الى غيره اصلا .
ر اضافي وهو تخصيص شيء بشيء بحسب الاضافة الى شيء آخر ، بان
ياوزه الى ذلك الشيء وان أمكن ان يتجاوزه الى شيء آخر
ويعلم بعد هذا أن القصر الاضافي ينقسم الى قصر إفراد ، والمخاطب به
متقد شركة صفتين في موصوف واحد ، أو موصوفين في صفة ، وقصر
، والمخاطب به من يعتقد عكس الحكم الذي يتصدى المتكلم لاثباته ،
ر تعيين ، والمخاطب به من يتساوى في نظره أمران فيقصر له المتكلم
كم على احدهما
هـذه المباحث من بديهيات علم البلاغة ، ومن مبادئه الملقاة على قارعة
ق ، بحيث لا يمتاز بمعرفتها الذكي عن الغبي ، ولا قارىء الكتب المبسوطة
ارىء المختصرات
ومن عرف أن من فنون القصر ما يسمى قصراً اضافياً عرف بوجه اجمالي
لآيات التي ساقها المؤلف إنما هي من هـذا القبيل ، ولا يصح حملها على
القصر الذي يراد به نفي كل صفة ماعدا الانذار حتى يدخل في هذه الصفات
: القضاء الفصل والتنفيذ
ولنضرب لك مثلا تشهد به أن هـذه الآيات منسوجة على منوال من
غة بديع ، وأنهـا بريئة من نفي صفة التنفيذ عن النبي صلى الله عليه وسلم
زعم مؤلف كتاب الاسلام واصول الحكم
قال تعالى « وما انت بمسمع من في القبور إن أنت إلا نذير » وبيان سر
القصر بلاغة أنه جاء بالنفي والاثبات لانه لما قال تعالى « وما انت
من في القبور » وكان المعنى في ذلك ان يقال للنبي صلى الله عليه وسـ
لن تستطيع ان تحول قلوبهم عما هي عليه من الاباء ، ولا تملك ان توقع

الايمان في نفوسهم، مع اصرارهم على كفرهم واستمرارهم على جهلهم، وصدهم بأسماعهم عما تقوله لهم وتتلوه عليهم، كان اللائق بهذا ان يجعل حال النبي صلى الله عليه وسلم حال من قد ظن انه يملك ذلك ومن لايعلم يقينا انه ليس في وسعه شيء اكثر من ان ينذر ويحذر، فأخرج اللفظ مخرجه اذا كان الخطاب مع من يشك، فقيل «ان أنت الا نذير» ويبين ذلك انك تقول للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته: انك لا تستطيع ان تسمع الميت وان تفهم الجماد وان تحول الاعمى بصيرا، وليس بيدك الا ان تبين وتحتج ولست علك اكثر من ذلك [1] »

فانظر الى فيلسوف البيان عبد القاهر الجرجاني كيف فهم ان الآية من نوع القصر الاضافي [2]، وان قصر النبي صلى الله عليه وسلم الانذار في قوله تعالى «إن أنت الا نذير» لم يرد به نفي كل ماعدا الانذار، وانما اريد به نفي صفة معينة، وهي كونه صلى الله عليه وسلم يملك تحويل قلوبهم عما هي عليه من الاباء.

وذكر ذلك الفيلسوف ان هذا الوجه من البلاغة يجري في قوله تعالى «لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون» فقصر النبي صلى الله عليه وسلم على الانذار والبشارة في هذه الآية انما يعني به نفي ان يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً وان يكون عالماً بالغيب،

وسائر الآيات المفرغة على قالب القصر مما اورده في الصفحتين ٧٤ و٧٥ لاتخرج عن ان يراد منها القصر الاضافي، وهو لايتعرض لصفة التنفيذ بحال

ولا يستطيع المؤلف ان ينكر هذا الفن من البلاغة الا اذا تناهى به العناد الى إنكار مايضرب في الافق من بياض النهار او سواد الليل

***

---

(١) دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٢٥٢ من طبع سنة ١٣٣١

(٢) قصر تعيين

يقول المؤلف « وانه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه ان يأخذهم بما جاءهم به ولا ان يحملهم عليه »

هذه الفقرة تنادي بصراحة ان المؤلف يريد ان يلصق بعقول الاطفال والسذج الاعتقاد بأن جهاد النبي صلى الله عليه وسلم ، وتصرفه في اموال الزكاة قبضا وإنفاقا ، وحكمه بين الناس ، واقامته الحدود ، لم يكن من عمله السماوي فان هذه الحقائق شيء غير ذلك البلاغ ، ومنها مافيه حمل للناس على ماجاءهم به . والقرآن يشهد بأن جهاده عليه الصلاة والسلام وتصرفه في أموال الزكاة وحكمه بين الناس انما كان بوحي سماوي . ولا احسب المؤلف يترك قلمه سائباً حتى يقول على آيات الجهاد والزكاة والحكم بين الناس ، كما قال على احاديث في الصحيحين « لنا ان ننازع في صحتها »

***

قال المؤلف في ص ٧٦ « اذا نحن تجاوزنا كتاب الله تعالى الى سنة النبي عليه الصلاة والسلام وجدنا الامر فيها أصرح والحجة اقطع روى صاحب السيرة النبوية ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم ، لحاجة يذكرها ، فقام بين يديه فأخذته رعدة شديدة ومهابة ، فقال له صلى الله عليه وسلم : هون عليك فاني لست بملك ولاجبار ، وانما انا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة ... وقد جاء في الحديث انه لما خير على لسان اسرافيل بين ان يكون نبياً ملكا او نبياً عبداً ، نظر عليه الصلاة والصلام الى جبريل عليه السلام كالمشير له ، فنظر جبريل الى الارض ، يشير الى التواضع ، وفي رواية « فأشار الي جبريل ان تواضع . فقلت نبياً عبداً » فذلك صريح ايضاً في انه صلى الله عليه وسلم لم يكن ملكا ، ولم يطلب الملك ، ولاتوجهت نفسه عليه السلام اليه »

لو التزم احد على وجه المزح ان لايقول الاخطأ ، ثم تحدث بمقدار ماتحدث

المؤلف في ذلك الكتاب ، لسبق لسانه الى الصواب مراراً ، وربما لا يكون خطأه اكثر من خطأ كتاب الاسلام واصول الحكم

بعد ان ساق المؤلف آيات « انْ انا الا نذير » وماجاء على شاكلتها مساق الاستشهاد على نفي ان يكون النبي عليه السلام منفذاً ، أتى بهذين الحديثين يبتغي منهما ان يشهدا له على باطل ، ولم يرع حرمة الاحاديث النبوية فيكف قلمه عن ايرادها حيث يدّعي على مقام الرسالة غير الحق

خذ أيّ عالم أو شبه عالم أو على ذي فطرة سليمة ، واقرأ عليه الحديثين ، وخذ معه بأطراف الحديث في معنى « ملك » الوارد فيهما ، فانه ينظر الى مساق الكلام وما يقتضيه حال الخطاب فلا يفهم من قوله « لست بملك » من الحديث الاول الا ماهو الغالب على الملوك من البطش وقلة الأناة ، ولا يفهم من قوله « ملكا » في الحديث الثاني الا مظهر العظمة والابهة

وذلك المعنى هو الذي ينحو نحوه شراح الحديث ، قال الشهاب الخفاجي في تفسير « لست بملك » من الحديث الاول : « من الملوك الجبابرة الذين تخشى بوادرهم [1] » وقال في تفسير « ملكا » من الحديث الثاني : « أن يكون شؤونه كالملوك في اتخاذ الجنود والحجاب والخدم والقصور [2] »

وأما معنى الرياسة السياسية وتدبير الشؤون العامة ، وهو ما يعنيه المؤلف ، فانه لا يقع في ذهن من يتلقى الحديث بروية ، ولا يكاد يخطر له على بال

ولو كان المؤلف يتنبه الى معنى الحديث قبل ايراده ، لسبق الى اختيار المعنى الذي يسبق الى فهم كل سامع ، واحتفظ على مذهبه من أن الرياسة السياسية تنافي طبيعة الرسالة ، فان حمل الملك على الرئيس السياسي في قوله «خير بين أن يكون

---

(١) شرح الشفا : ج ٢ ص ١١٧

(٢) ج ٢ ص ١٠٥

نبيا ملكا » يجعل الحديث حجة على أن الرسالة والملك لايتنافيان

ولقد ذكرنا المؤلف بتأويله لتلك الآيات والاحاديث رجلا من أهل مكة كان يأول الشعر ، قال ذات يوم ماسمعت بأكذب من بني تميم زعموا أن قول القائل :

بيت زرارة محتبٍ بفنائه ومجاشع وأبو الفوارس نهشل

في رجل منهم ، قيل له فما تقول أنت فيه ؟ قال : البيت بيت الله ، وزرارة الحجر ، قيل : فمجاشع ؟ قال زمزم جشمت بالماء ، قيل : فابو الفوارس ؟ قال : ابو قبيس ، قيل : فنهشل ؟ فصمت ساعة ثم قال : نعم نهشل مصباح الكعبة لانه طويل اسود ، فذلك نهشل

***

قال المؤلف في ص ٧٨ « معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد ، وان ينتظم البشرية كلها وحدة دينية ، فاما أخذ العالم كله بحكومة واحدة ، وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة فذلك مما يوشك أن يكون خارجا عن طبيعة البشرية ولا تتعلق به إرادة الله »

أجمع المسلمون على أن اصلاح السياسة شطر من مقاصد الاسلام ، وهل ادّعوا مع هذا ان الاسلام رسم للسياسة خطة معينة ووضع لكل واقعة حكما مفصلا ؟

الحق أنهم لم يفعلوا ذلك بل ملأوا كتبهم ببيان أن الشريعة فصلت بعض أحكام لاتختلف فيها أحوال البشر ، ثم وضعت أصولا ليراعى في تطبيقها على الوقائع حال الظروف الحافة بها ، ومن هذه الاصول قاعدة « رعاية المصالح المرسلة » وقاعدة « العادة محكمة » وقاعدة « سد الذرائع » وقاعدة « المشقة تجلب التيسير » وقاعدة « ارتكاب اخف الضررين » وقاعدة « الضرر يزال »

وحدة دينية من تحتها دول تامة التباين إلا قليلا، وتخلص من هذا الى ان زعامة الرسول فيهم زعامة دينية لازعامة مدنية ، فاذاما لحق عليه السلام بالملأ الاعلى لم يكن لاحد أن يقوم من بعده ذلك المقام الدينى ، وزعم انه عليه السلام لم يشر الى شىء يسمي دولة اسلامية ، وانه لم يكن فى عمل النبى عليه السلام ان ينشيء دولة واستشهد على هذا بأنه لم يتعرض لامر من يقوم بالدولة من بعده وتعرض لما انتقدت به دعوى ابن حزم ان النبى صلى الله عليه وسلم نص على استخلاف أبى بكر رضى الله عنه . وقال بل الحق انه صلى الله عليه وسلم ما تعرض لشيء من أمر الحكومة بعده ، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون اليه ، وقفل الباب بقوله مات عليه الصلاة والسلام ، وانتهت رسالته ، وانقطعت تلك الصلة الخاصة التى كانت بين السماء والارض فى شخصه الكريم عليه السلام »

النقض :

قال المؤلف فى ص ٨٣ « البلاد العربية ، كما نعرف ، كانت تحوى أصنافا من العرب مختلفة الشعوب والقبائل ، متباينة اللهجات ، متنائية الجهات . وكانت مختلفة أيضاً فى الوحدات السياسية : فمنها ما كان خاضعاً للدولة الرومية ، ومنها ما كان قائماً بذاته مستقلا ، كل ذلك يستتبع بالضرورة تباينا كبيراً بين تلك الامم العربية فى مناهج الحكم ، وأساليب الادارة ، وفى الآداب والعادات ، وفى كثير من مرافق الحياة الاقتصادية والمادية » ثم قال « تلك الوحدة العربية التى وجدت زمن النبى صلى الله عليه وسلم لم تكن وحدة سياسية بأى وجه من الوجوه . ولا كان فيها معنى من معانى الدولة والحكومة ، بل لم تعد أبدا أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة ، وحدة الايمان والمذهب الدينى لا وحدة الدولة ومذاهب الملك »

لاحرج على تلك الامم المختلفة في عاداتها وآدابها ومناهج حكمها ، أن تنتظم

ومن مثل هذه النصوص تعلم أن أخذ الامم الاسلامية بحكومة واحدة لا يقتضي توحيد قانونها السياسي أو القضائي ، بل يوكل أمر كل شعب الي أهل الحل والعقد منه ، فهم الذين ينظرون فيما تقتضيه مصالحه ، ولا يقطعون أمراً حتي يشهدهم من أوتوا العلم باصول الشريعة لئلا يخرجوا عن حدود مقاصدها

ومن اجل مالوحت اليه الشريعة من بناء الاحكام على اساس رعاية المصالح ذكر الفقهاء في شروط الحاكم أن يكون بالغا رتبة الاجتهاد .

ومدار شرائط الاجتهاد على امرين :

(احدهما) فهم مقاصد الشريعة ، وهذا يتحقق بمعرفة جملة القواعد التي نصبتها والتفقه في قسم عظيم من الابواب التى فصلت أحكامها ، وقد بصر مجتهدو الصحابة رضي الله عنهم بهذه القواعد والاحكام من النظر في القرآن ومايشهدون من سنة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وتلقى عنهم التابعون ما استنبطوه من الفروع ، وتعلموا منهم كيف انتزعوها من مآخذها ، فازدادت القواعد وضوحا وتمهدت طرق الاستنباط ، وتسنى للذين اوتو العلم من بعدهم ان ينظروا في الحوادث ، ويفصلوا لها احكاما تأخذ بمجامع المصالح ، وتنطبق على ماتستدعيه طبيعة الزمان والمكان

(ثانيهما) القدرة على انتزاع الأحكام من دلائلها المبثوثة في الكتاب والسنة ، ولاسبيل للقدرة على الاستنباط إلا بمعرفة هذه الدلائل ، وطريق اثباتها وضروب دلالتها وتفاوت مراتبها ، ووجوه الترجيح عند تعارضها

والتحقيق أن الاجتهاد لا يتجزأ فان أكثر علوم الاجتهاد يتعلق بعضها ببعض ، فمن أحرز الشروط المشار اليها آنفا تمكن من الاستنباط في كل حادثة تعرض له ، وان فاته بعضها أو كان نصيبه منه أقل من المقدار الكافي ، لم

يستطع أن يستنبط للواقعة حكما تطمئن له نفسه أو يثق به غيره

فمن أدركه النقص من جهة قلة التفقه في مقاصد الشريعة وعدم إحكام قواعدها، فلا يصح له الاجتهاد ولو في المسائل التي يجد لها بين الدلائل القطعية متزعا ؛ فان القواعد القطعية قد تدعو الى التصرف في أقوال الشارع بنحو تخصيص العام أو تقييد المطلق أو عدم الأخذ بالمفهوم

وكذلك من عرف مقاصد الشريعة وانس من نفسه القدرة على الحاق الوقائع باشباهها ، ولكنه لم يصل في معرفة اللسان العربي الى المرتبة الكافية للاستنباط ، فاجتهاده غير موثوق به ، اذ يشترط في المجتهد أن يكون عارفا باحوال الاحكام عن نظر مستقل ، وتلك الاحوال مبثوثة في موارد الشريعة فلا بد من رسوخ القدم في فهم تلك الموارد ومعرفة وجوه دلالتها

فالتشريع الاسلامي قائم على رعاية المصالح ، وما هي الا المصالح التي توضع في ميزانه المستقيم ، وهذا الميزان المستقيم ، لا يخص شعباً من الشعوب مصلحته التي يشهد بها العقل السليم ، ولا يفصل حكما واحداً يجريه علي كل شعب وفي كل زمان ، الا اذا لم تختلف فيه مصالح الشعوب ، فان اختلفت اختلافاً يعقله العالمون فلكل شعب حكم وسياسة ، وذلك تقدير العزيز العليم

فمن يذهب الى أن أخذ العالم بحكومة واحدة وجمعه تحت سياسة مشتركة خارج عن طبيعة البشر ، انما هو مثال الذين لا يعرفون الدين الا صورة جامدة ، ولم يرفعوا رؤوسهم الى الكتب التي أمتعت البحث عن أسرار الشريعة وفصلت القول في أصولها العالية تفصيلا

ولا يزال علماء الاسلام في سائر الاقطار يشهدون أن أحكام الشريعة تدور على مقتضى الحاجات والمصالح ، وهذا أحد الفقهاء(١) الناشئين في قرية(٢)

---

(١) الشيخ خليفة بن حسن (٢) قمار من بلد سوف

من صحراء الجزائر في المائة الثالثة عشرة كان يفتى بجواز استناد الحاكم الى آثار الأقدام في نحو السرقة حيث كان لاهل بلاده حذق زائد في معرفة آثار أقدام الاشخاص ، فانكر عليه علماء بلد يقال لها « الخنقة » فاجابهم بقصيدة لوح فيها الى مستنداته في الفتوى وقال فيها :

الى السادة الاشراف من أهل (خنقة) ... لهم في ندور الواقعات نُقول
تمسكتم بالاصل والحق واضح ... ولا ينكر المعلوم إلا جهول
ولكن اذا عم السداد بحادث ... تقدم أصلا والقياس دليل
كتضمين سمسار وتغريم صانع ... وما هو الا مودع ووكيل
ومن ذلك ما قد جوزوا في سفاتج ... اذا عم بالخوف الشديد سبيل
وفي كلها خلف الأصول لأنها ... مصالح عمت والصلاح جميل

***

ومن أدب المسؤول قبل سؤاله ... اذا وردت يوما عليه سُؤول
تعرف عرف السائلين بأرضهم ... ليعلم ما يفتي به ويقول
وما أنتم منا بأعلم بالذي ... به الضر يكفى عندنا ويزول
فلو أهملت آثار سراق ارضنا ... لكان فساداً للخراب يؤول
وفى الاخذ بالآثار إصلاح أمرنا ... وفي الترك عن قصد السبيل عدول
وما الاثر الا كالخطوط شهادة ... كذا قال قومٌ في القياس عدول
فعرفانك الخط الذى غاب ربه ... لعرفان إثر المستراب عديل
وفي ولدي عفراء لما تنازعا ... جهاز أبي جهل وهو جديل
باثر دم في السيف كان نبينا ... قضى انه للسيدين قتيل

وكان السلف يكرهون السؤال عن النوازل قبل وقوعها حسبما نقله الحافظ

ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله [1] ، ولعلهم كرهوا ذلك حذرا من ان يفرضو الصورة النازلة حكما فتبرز للخارج فينفصل فيها بعض أحوال لو شاهدها المفتي لغير حكمه وفصله على ماتقتضيه طبيعة النازلة محفوفة بتلك الاحوال

***

قال المؤلف في ص ٧٨ « ذلك من الاغراض التي انكر النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون له فيها حكم أو تدبير ، فقال عليه السلام « أنتم أعلم بأمور دنيا كم »

كيف ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون له في سياسة الامة حكم أو تدبير ونحن اذا قلبنا نظرنا في سيرته نجده كان يحكم فيما شجر بين الناس ، ويقيم الحدود والزواجر على من يجني على نفس أو مال أو عرض أو عقل ، ويجمع المال من حيث امره الله وينفقه في وجوه المصالح وإسعاد ذوى الحاجة ، ويتولى عقد التحالف والمعاهدات والصلح واعلان الحرب ويدبر امرها ويرسم لها الخطط مع المشاورة في هذا السبيل والأخذ بأرجح الآراء

يتولى هذه الامور بنفسه ، وقد ينتدب للقيام بها من فيه الكفاية والخبرة وهل بعد هذا التصرف الثابت كتاباً وسنة متواترة يخرج كتاب الاسلام واصول الحكم في واد حافل بعلماء الشريعة ويصيح بأن النبي صلى الله عليه وسلم انكر ان يكون له في شؤون الامة حكم او تدبير !

واما حديث « انتم اعلم بأمور دنيا كم » فانه وارد في واقعة تأبير النخل فيحمل على هذا المعنى وما شاكله من فنون الزراعة والصنائع وغيرها من وسائل العمران المادية

* * *

---

(١) مختصر جامع بيان العلم وفضله ص ١٧٨

قال المؤلف في ص ٧٨ « ذلك من أغراض الدنيا ، والدنيا من اولها لآخرها ، وجميع ما فيها من اغراض وغايات ، أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فينا من عقول ، وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من اسماء ومسميات ، هي اهون عند الله تعالى من ان يبعث لها رسولا ، واهون عند رسل الله تعالى من ان يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها »

ننظر في الكتاب العزيز فنجده طافحاً بما يدل على ان ارشاده لا يقتصر على العقائد والعبادات ، فنجد فيه نصوصاً في بيان ما يحل اكله او شربه وما لا يحل فيه ذلك ، قال تعالى « قل لا أجد فيما أوحي الي محرّما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقاً أهلّ لغير الله به » وقال تعالى « انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون »

ونجد نصوصاً في بيان من يحل نكاحهن ومن لا يحل ، ونصوصاً تحرم مباشرة الزوجة في بعض الاحوال ، كما قال تعالى « ولا تقربوا النساء في المحيض حتى يطهرن »

ونجد نصوصاً في قسمة تركات الهالكين على ورثتهم كما قال تعالى « يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين » الآية

ومن البين بنفسه ان الاكل والشرب والنكاح والاموال الموروثة عن اولى القربى ، كل ذلك من اغراض هذه الحياة وغاياتها

اذن فالمؤلف يريد بهذه المقالة استدراج السذج والاطفال الى انكار كل ما زاد على العقائد والعبادات ، حتي يتسنى للاباحية السائبة ان تتبرج تبرج الجاهلية الاولى ، وتضرب خيامها في كل واد ، فاذا اصبح الناس يدخلون في دينها اشتاتا ، قام الشيطان مرة اخرى واستفز من استطاع منهم لتأليف

كتاب : يسمى الاسلام واصول العبادات

***

قال المؤلف في ص ٧٩ « لا يريبنك هذا الذي ترى احيانا في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم فيبدو لك كأنه عمل حكومي ، ومظهر للملك والدولة فأنك اذا تأملت لم تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التى كان عليه صلى الله عليه وسلم ان يلجأ اليها تثبيتاً للدين ، وتأييداً للدعوة وليس عجيباً ان يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل . هو وسيلة عنيفة وقاسية ، ولكن مايدريك ، فلعل الشر ضروري للخير في بعض الاحيان ، وربما وجب التخريب ليتم العمران »

ارينا كم ان من مقاصد الاسلام اصلاح السياسة وإقامة دولة ، وانه وضع لهذه الدولة اركانا واصولا ، وان مايحسبه المؤلف من مظاهر الحكومة النبوية هينا ، هو عند ذوي العقول الراجحة والآراء الرصينة عظيم ، وانما نقلنا لكم هذه الفقرة من فقرات الكتاب لنريكم مثلا من امثلة تخاذل نسجه ، وصورة من صور مواراباته

يقول المؤلف فيما سلف « وانما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك » واخذ يقرر هذا المعنى ويسوق في تقريره كل ما يملك من شبهة ، ولم يزد هنالك على ان قال عقب البحث « فذلك سر الجهاد عندهم »

وقال هنا : ان الجهاد وسيلة من الوسائل التى كان النبي صلى الله عليه وسلم يلجأ اليها تثبيتاً للدين وتأييداً للدعوة وبعد ان وصفه بأنه وسيلة عنيفة وقاسية أتى بعبارة يتقرب بظاهرها الى آراء اهل العلم ، ويدس في لحن خطابها تشكيكا لقوم لايتفكرون ، فقال : وما يدريك لعل الشر ضروري للخير في بعض الاحيان

وهل من الذوق الملائم للايمان ان ينعت المسلم عملا مشروعا بأنه شر ثم يقول على سبيل الاعتذار عنه : وما يدريك لعل الشر ضروري للخير في بعض الاحيان !!

ومن يأخذ قول المؤلف في ص ٥٢ « من أمثلة الشؤون الملكية التي ظهرت أيام النبي صلى الله عليه وسلم مسألة الجهاد » الى قوله هنا « ان الجهاد من الوسائل التى كان النبي صلى الله عليه وسلم يلجأ اليها تثبيتاً للدعوة » وضم الى هذا قوله في ص ٧١ « أن عمـله السماوي لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان » فلم له شاهد عدل يناجيه بأن المؤلف يريد أن يضم في ذهن قارىء كتابه أن جهاده صلى الله عليه وسلم من الاعمال التي ما أنزل الله بها من سلطان

***

قال المؤلف في ص ٨٠ « ترى من هذا أنه ليس القرآن هو وحده الذي يمنعنا من اعتقاد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو مع رسالته الدينية الى دولة سياسية . وليست السنة هي وحدها التى تمنعنا من ذلك ، ولكن مع الكتاب والسنة حكم العقل وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها »

قد رأيت أن استشهاد المؤلف بتلك الآيات والاحاديث مبني على قصور في فهمها أو قصد الى تحريف الكلم عن مواضعها ، فالكتاب والسنة لا يمنعان « من اعتقاد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو مع رسالته الدينية الى دولة سياسية » بل يدلان بصراحة كفلق الصبح ، على أنه عليه الصلاة والسلام كان مبلغاً ومنفذا . وأن قيامه على التنفيذ داخل في حدود وظيفته السماوية

ودعوى المؤلف ان حكم العقل وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها يمنعه من اعتقاد ان يكون التنفيذ داخلا في وظيفة الرسول عليه السلام السماوية ، قد اريناك فسادها ، وأنها كلة هو قائلها ، فلا العقل يمنع من أن يؤمر الرسول بالتبليغ والتنفيذ ، ولا الامر بابلاغ شريعة يمنع بطبيعته من أن يضاف اليه الامر بتنفيذها

الكتاب الثالث

الخلافة والحكومة فى التاريخ

الباب الاول

الوحدة الدينية والعرب

ملخصه :

افتتح المؤلف الباب بأن الاسلام وحدة دينية وان الله اختار لدعوته محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم وقال : لله جل شأنه حكمة فى ذلك بالغة قد نعرفها وقد لا نعرفها . وأتى على وجه ابتداء الدعوة بين العرب ، وذكر عقب هذا ان البلاد العربية كانت مختلفة الشعوب والقبائل ومتباينة فى مناهج الحكم والعادات ، وان هـذه الامم المتنافرة اجتمعت فى زمن النبى صـلى الله عليه وسلم حول دعوة الاسلام ، وان وحدتها لم يكن فيها معنى من معانى الدولة والحكومة. وزعم ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يتعرض لشىء من سياسة تلك الامم ، ولا غير شيئاً من أساليب الحكم عندهم ، وذكر ان فى الشرائع التى جاء بها النبى عليه السلام ما يمس الى حد كبير أ كثر مظاهر الحياة فى الامم ، ثم قال : ولكنك اذا تأملت ، وجدت ان كل ما شرعه الاسلام من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن فى شئ كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسى ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وزعم انك اذا جمعته لم يبلغ ان يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين ، وقال : إن كل ما جاء به الاسلام انما هو شرع دينى ، ولمصلحة البشر الدينية لا غير

وأخذ يتكلم عن حال العرب يوم لحق عليه السلام بالرفيق الاعلى وزعم انها

وحدة دينية من تحتها دول تامة التباين الا قليلا، وتخلص من هذا الى ان زعامة الرسول فيهم زعامة دينية لازعامة مدنية ، فاذا ما لحق عليه السلام بالملأ الاعلى لم يكن لاحد أن يقوم من بعده ذلك المقام الدينى ، وزعم انه عليه السلام لم يشر الى شىء يسمى دولة اسلامية ، وانه لم يكن فى عمل النبى عليه السلام ان ينشىء دولة واستشهد على هذا بأنه لم يتعرض لامر من يقوم بالدولة من بعده وتعرض لما انتقدت به دعوى ابن حزم ان النبى صلى الله عليه وسلم نص على استخلاف أبى بكر رضى الله عنه . وقال بل الحق انه صلى الله عليه وسلم ما تعرض لشىء من أمر الحكومة بعده ، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون اليه ، وقفل الباب بقوله مات عليه الصلاة والسلام ، وانتهت رسالته ، وانقطعت تلك الصلة الخاصة التى كانت بين السماء والارض فى شخصه الكريم عليه السلام »

النقض :

قال المؤلف فى ص ٨٣ « البلاد العربية ، كما تعرف ، كانت تحوى أصنافا من العرب مختلفة الشعوب والقبائل ، متباينة اللهجات ، متنائية الجهات . وكانت مختلفة أيضاً فى الوحدات السياسية : فمنها ما كان خاضعاً للدولة الرومية ، ومنها ما كان قائماً بذاته مستقلا ، كل ذلك يستتبع بالضرورة تبايناً كبيراً بين تلك الامم العربية فى مناهج الحكم ، وأساليب الادارة ، وفى الآداب والعادات ، وفى كثير من مرافق الحياة الاقتصادية والمادية » ثم قال « تلك الوحدة العربية التى وجدت زمن النبى صلى الله عليه وسلم لم تكن وحدة سياسية بأى وجه من الوجوه . ولا كان فيها معنى من معانى الدولة والحكومة ، بل لم تعدُ أبدا أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة ، وحدة الايمان والمذهب الدينى لا وحدة الدولة ومذاهب الملك »

لاحرج على تلك الامم المختلفة في عاداتها وآدابها ومناهج حكمها ، أن تنتظم

بشريعة الاسلام ، فان القوانين تكون محكمة وتسير على وجه مطرد ، متى اتفق لها أمران : أن لاتكون مخلة بالمصلحة ، وأن يتلقاها الجمهور بسكينة واطمئنان . وفي الشريعة بعض أحكام مفصلة ، وسائرها أصول كلية ، حسبما قررناه آنفا . أما الاحكام المفصلة فانها قائمة على رعاية مصالح لاتختلف باختلاف الشعوب والعادات ، وما لم يفصل حكمه فذلك موكول الى نظر الحاكم فينظر فيما يقتضيه حال العادات والاخلاق وطبيعة الاجتماع ، ويستنبط له من تلك الاصول العامة حكماً مطابقا . ولا شك ان الخضوع لاحكام الشريعة ، مفصلة كانت أو مأخوذة باستنباط مستوف للشروط ، هو من مقتضيات الايمان بحكمتها

فأخذ تلك الشعوب والقبائل تحت حكومة الاسلام لايخل بشيء من مصالحها ، كما انه لايتوقع من الجمهور ان يلاقي قضاء هذه الحكومة وادارتها ، بغير السكينة والاطمئنان

وما زعمه المؤلف من ان تلك الوحدة العربية لم يكن فيها معنى من معاني الدولة والحكومة ، زعم يضربه التاريخ الصحيح بيد عنيفة قاسية « وما يدريك ، فلعل الشر ضروري للخير في بعض الاحيان »

قال المؤلف في ص ٨٣ « يدلك على هذا سيرة النبي صلى الله عليه وسلم فما عرفنا انه تعرض لشيء من سياسة تلك الامم الشتيتة ، ولا غير شيئاً من أساليب الحكم عندهم ، ولا مما كان لكل قبيلة منهم من نظام اداري أوقضائي ، ولاحاول أن يمس ما كان بين تلك الامم بعضها مع بعض ، ولا ما كان بينها وبين غيرها من صلات اجتماعية أو اقتصادية ، ولا سمعنا انه عزل والياً ولا عين قاضيا »

مما لا تحوم عليه شبهة ولا تخالجه ريبة ، أن كل أمة تعتنق الاسلام يأخذ الحكم فيها صورة غير صورته الجاهلية ، فالقضايا كلها سواء كانت جنائية أم مالية أم راجعة الى أحوال الزوجية ، انما تفصل بحكم القرآن أو السنة أو بالاجتهاد المستند

الى القواعد المركوزة فى نفس الواقف على روح التشريع ، ومن شواهد هذا حديث معاذ حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن ، فقد تضمن الحديث انه يقضى بكتاب الله ، فان لم يكن فى كتاب الله فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان لم يكن فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتهد رأيه ، وقد صحح هذا الحديث الحافظ أبو بكر بن العربى فى عارضة الاحوذى ، وصححه ابن قيم الجوزية فى إعلام الموقعين[1] . وقال الامام الشافعى رضى الله عنه « بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سراياه وعلى كل سرية واحد ، وبعث رسله الى الملوك ، الى كل ملك واحد ، ولم تزل كتبه تنفذ الى ولاته بالامر والنهى ، فلم يكن أحد من ولاته يترك إنفاذ أمره » [2] وفى صحيح البخارى [3] أنه صلى الله عليه وسلم يبعث « أمراءه واحداً بعد واحد فان سها أحدهم رده الى السنة[4] » وقال شراح الحديث « فائدة بعث الآخر بعد الاول ليرده الى الحق عند سهوه » وقال ابن حجر فى فتح البارى [5] « والاخبار طافحة بأن أهل كل بلد كانوا يتحاكمون الى الذى أمر عليهم »

وروى مالك بن أنس في كتاب الموطأ [6] ، أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم[7] فى العقول « ان فى النفس مائة من الابل ، وفى الانف اذا ادعى جدعا مائة من الابل ، وفى المأمومة ثلث الدية ،

---

(١) ج ١ ص ٢٤٣

(٢) فتح الباري ج ١٣ ص ١٨٩

(٣) ج ٩ ص ٨٦ .

(٤) فسر بعض أهل العلم السنة بالطريق الحق والمنهج الصواب ، وفسرها آخرون بالشريعة المحمدية ، انظر شرح العينى ج ١١ ص ٤٤٦

(٥) ج ١٣ ص ١٨٣

(٦) كتاب العقول من الموطأ ص ٢٣٥ طبع الهند سنة ١٣٢٤

(٧) بعثه النبى صلى الله عليه وسلم عاملا على بنى الحارث بن كعب

وفي الجائفة مثلها ، وفى العين خمسون ، وفي كل اصبع مما هنالك عشر من الابل ، وفى السن خمس ، وفى الموضحة خمس »

فهذه النصوص من رجال كانوا ينقدون الاخبار نقد الصيارف للدينار، تطعن فى وجه ما يزعمه المؤلف من أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعين قاضياً ، وتدل على ان امراء النبى صلى الله عليه وسلم كانوا يتصرفون فى شؤون تلك الامم على مقتضى الكتاب والسنة . وان كان المؤلف فى ريب مما يقوله حملة الشريعة وحفاظها ، فهذا جرجى زيدان يقول في تاريخ التمدن الاسلامي[1] « لما ظهر الاسلام كان النبي (صلى الله عليه وسلم) رئيس المسلمين في أمور الدنيا وهو حاكمهم وقاضيهم وصاحب شريعتهم وإمامهم وقائدهم . وكان اذا ولى أحد أصحابه بعض الاطراف خوله السلطتين : السياسية والدينيه ، وأوصاه أن يحكم بالعدل وان يعلم الناس القرآن »

وأما ما كان بين تلك الامم بعضها مع بعض أو ما كان بينها وبين غيرها من صلات اجتماعية أو اقتصادية ، فمتى كان فيها ما لا يتفق مع المصلحة أو ما يمس قاعدة من قواعد الدين الحنيف فلا بد للحاكم المسلم من أن يغيره ويجريه على ما يلائم القانون العادل والادب الجميل ، والحجة على المؤلف في هذا قول جرجي زيدان « وخوله السلطتين السياسية والدينية وأوصاه أن يحكم بلعدل وأن يعلم الناس القرآن »

يقول المؤلف « ولا سمعنا أنه عزل والياً » هذه كلمة لا فائدة لها سوى أنها تكثر سواد مزاعمه ، فان مدة بعث الامراء في عهد النبوة لا تتجاوز ثلاث سنين وهي مدة قصيرة قد يسير فيها الولاة على طريقة مثلى فلا يقعون فى زلة تستوجب عزلهم فان كان العزل عند المؤلف من أعلام الدولة فقد ورد في الصحيح

(١) ج ٤ ص ١٧٩

انه عليه السلام عزل بعض قواد الجيش ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية في منهاج السنة [1] « فقد كان (يعني النبي صلى الله عليه وسلم) يولى في حياته من يشتكى اليه فيعزله كما عزل الوليد بن عقبة وعزل سعد بن عبادة عام الفتح وولى ابنه قيسا »

قال المؤلف في ص ٨٤ « ولا نظم فيهم عسساً »

نبهنا قبل هذا على أن عمل الحرس لذلك العهد كان يقوم به كل مسلم عرف ان تمام إيمانه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة الشهادة بالقسط ولو على نفسه أو والديه وأقربيه ، ويضاف الى هذا تأثير مواعظ القرآن على تلك الفطر التي لم تتلوث بأوساخ المدنية الفاسقة ، فتنعقد بين القلوب تعاطفاً وتطبع النفوس على أدب جميل ، فلا يكون للبغي مظهر ، ولا للفظاظة يد ، الا في أوقات نادرة

واعتبر في هــذا المعنى بالهرمزان ملك خوزستان حين جيء به الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو نائم في المسجد متوسداً درته ، فقال : هذا هو الملك ؟ قيل نعم . فقال له : عدلت فأمنت فنمت ، والله اني قد خدمت أربعة من ملوك الاكاسرة أصحاب التيجان فما هبت أحد منهم هيبتي لصاحب هذه الدرة .

فاذا كانت الدرة في يد النائم في المسجد تجعل في قلب البريء طمأنينة ، وفي قلب المريب رهبة ، فما هي الفائدة التي تجنيها الامة من تشييد قصر يخرج منه ويعود اليه في كل يوم رجال يتقاضون في رأس كل شهر ما يتقاضون ؟

قال المؤلف في ص ٨٤ « ولاوضع قواعد لتجارتهم ولا لزراعتهم ولا لصناعتهم بل ترك لهم عليه السلام كل تلك الشئون ، وقال لهم أنتم أعلم بها ، فكانت كل امة وما لها من وحدة مدنية وسياسية وما فيها من فوضى أو نظام لا يربطهم الا

---

(١) ج ٤ م ص ٩٣

ما قلنا لك ، من وحدة الاسلام وقواعده وآدابه »

التشريع الاسلامي يتناول كل ما ينظر فيه رجال القضاء والسياسة ، بمعنى أن له في النوازل القضائية أحكاما ، وفي ادارة الشئون السياسية مقاصد . والمنوط بعهدة اولى الامر أن تقرر تلك الاحكام بحق ، وأن تقام تلك المقاصد بنظام . والوسائل التي يصلون بها الى أن تأخذ الاحكام مأخذها ، أو تقوم المقاصد على وجهها ، موكولة الى اجتهادهم وأمانتهم .

فمن مقاصد الشرع أن تكون مرافق الحيـاة ميسورة ، وأن تكون القوة من الاموال ووسائل الدفاع متوفرة ، وفوض لاولى الامر النظر فيما يجعل عيشة الامة راضية وقوتها كاملة ، فهم الذين يضعون للتجارة والزراعة والصناعة نظما لا تعترض أصـلا من أصول التشريع ، بل يجب أن تكون فى دائرته التى تسع كل قانون عادل ونظام لائق .

هذا اذا كان قصد المؤلف من قواعد هذه الاشياء الانظمة العائدة إلى ترقيتها وتقدمها ، أما اذا أراد بالقواعـد القوانين التى يرجع اليها عنـد الفصل بين المتخاصمين ، فان الشريعـة قررت بعضها بتفصيل وأودعت سائرها فى ضمن أصول كلية كبقية أحكام الحلال والحرام . هذا تحقيق النظر فى المسألة من الوجهة التشريعية ، أما اذا ثنينا عنـان البحث الى المسألة من حيث سيرة النبى صلى الله عليه وسلم فلنا نظران أيضاً :

نظر من حيث الحكم فى القضايا التى تنشب بين أصحاب التجارة أو الصناع أو الزراع وهذا مما كان صلى الله عليه وسلم يتولاه بنفسه وقد يكل بعضه الى من يقوم عليه ، كما جاءت الرواية بأنه صلى الله عليه وسلم كان يولى فى بعض الاسواق من ينظر فى شؤون المعاملات ، ويراقب ما عساه ان يقع من غش أو مبايعة على غير وجه مشروع ، وفى السيرة الحلبية « أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم

«استعمل سعد بن سعيد بن العاص بعد الفتح على سوق مكة ، واستعمل عمر بن «الخطاب رضى الله عنه على سوق المدينة »

والنظر الثانى من ناحية العمل على إصلاح شان هذه الفنون ، وهذه الفنون من أمور الدنيا التى لا يدخل تعليمها فى وظيفة الرسول عليه السلام السماوية الا من حيث الامر باقامة كل ما يسد حاجات الامة ويكفل لها العزة والمنعة ، وفى مثل هذا قال النبى صلى الله عليه وسلم « أنتم أعلم بأمور دنياكم »

والفرق بين النظرين ان تقرير احكام الوقائع القضائية وغير القضائية لا يصح الا ممن تحققت فيه شروط الاجتهاد ، وأما العمل على اصلاح وسائل الحياة من نحو التجارة والزراعة فيؤخذ فيها برأى العارف بها وان لم يكن مطلعا على شيء من أصول الشريعة أو فروعها .

اذن فالنبى صلى الله عليه وسلم قام بوظيفته السماوية التى هي ابلاغ ما أنزل اليه وتنفيذ ما جاء به من أوامر ونواه ، ولم يبق سوى ان يقال : لماذا لم يقم بذلك الامر الذى هو خارج عن وظيفته السماوية ، بأن يكلف ذوى الخبرة باصلاح شأن التجارة والزراعة والصناعة ؟

وجواب هذا السؤال ان ما كان بين أيدى الامة من هذه الوسائل كان ملائماً لمظاهر حياتهم البسيطة ، وكافيا لسد حاجاتهم واحرازهم القوة التى تجعلهم فى منعة من أعدائهم ، ثم ان الحروب لم تزل — منذ طلع كوكب الدولة — حاملة أوزارها ، فلم يأخذ القوم خلالها مهلة يتصرفون فيها الى النظر فى شأن الزراعة ونحوها ، ولا سيما اذ كانت قلة عددهم بالنسبة لاعدائهم المتألبين عليهم من كل جانب ، تضطرهم الى ان يكون شبابهم وكهولهم وشيوخهم يتقلدون السلاح ويتناولون على أهبة القتال ، بكرة وعشيا

فالمؤلف رمى بنفسه فى هذا البحث وهو غير واقف على روح التشريع ولا

على طبيعة حال الأمة لعهد النبوة فكان فيما قال به جانب الحكومة النبوية من المسرفين.

***

قال المؤلف في ص ٨٤ « ولكنك اذا تأملت وجدت أن كل ماشرعه الاسلام ، وأخذ به النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين من أنظمة وقواعد وآداب، لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ، ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وهو بعد اذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين »

تهافتت على المؤلف هذه الخواطر لقلة تفقهه في الشريعة وعدم وقوفه على تاريخ عهد النبوة وقوف الباحث البصير ، وحذرا من أن تستدرج هذه الفقرة نفرا ينصتون لها على غير هدى ، اسوق كلمة مقتصدة ، يلقي عليها القارئ نظرة واحدة ، فيشهد من روح التشريع وتاريخ السياسة النبوية ما تتساقط عنده تلك الشبه صرعى ، وينسلل منه ذلك الرأي لو اذا

لنبحث عن مبادىء الشريعة الاجتماعية السياسية ، منذ طلعت الى أن اغلق باب الوحي ، ونعرّج على نبذة من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم في تدبير شأن السياسة حتى تعلم أن الصحابة ومن بعدهم من أهل العلم لم يخطئوا فى فهم الدين، ولم يتفقوا على ضلالة

نزل القرآن في نحو عشرين سنة ، وكان معظم مانزل بمكة انما هو كليات الشريعة من تقويم العقائد واصلاح الاخلاق والعادات ، فتجد السور المكية طافحة بالدعوة الى الايمان بالله ورسله واليوم الآخر ، واقامة الحجج على ذلك ودفع شبه الجاحدين ، والامر بالنظر في ملكوت السماوات والارض ، والاعتبار بقصص الامم الخالية ، ثم الارشاد الى مكارم الاخلاق من نحو العدل والصدق والحلم والعفو والصبر ، والوفاء بالعهد ، وحسن الاخاء ، وبر الوالدين ، وانفاق

المـال في طرق الخير ، وايفاء الكيل والميزان ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واباية الضيم المنبه عليهما بقوله تعالى « والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون »

وهنالك تجد محاربة المزاعم الباطلة والعادات السمجة ، والنهي عن البغي وقتل النفس والزنى ، والتطفيف في الكيل والوزن ، والخيلاء والاعجاب بالنفس والرياء والكذب ، والقول على الله بغير علم . كل ذلك تراه مصوغاً في أساليب تلذ الفطر السليمة مذاقها ، وتلين القلوب القاسية لجزالتها ، وشرع في اثناء ذلك أهم ركن في العبادات ، وهي الصلاة ، ثم بعض الاحكام الراجعة الى قسم العادات ، كبيان ما يحل أكله وما هو حرام ، والقى في النفوس أن الشريعة تمشي بالناس على الطريقة الوسطى ، فنزلت آيات في التذكير بنعم هذه الحياة ، وأخرى في إباحة الاخذ بزينتها والتمتع بطيباتها . وهنالك وضعت القاعدة الاجتماعية السياسية وهي قاعدة الشورى ونزل قوله تعالى « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون »

وبمثل هذه التعاليم الباهرة والآداب الساطعة تألف حول مقام الرسالة قوم يخالفون سائر القبائل العربية بعقائدهم وأخلاقهم وآدابهم وكثير من عاداتهم ، وأصبحوا بين يدي واعظ الاسلام آذانا صاغية ، ونفوساً لينة ، يقف فيقفون ، ويسير فاذا هم على أثره مقتدون

وبعد هجرة صاحب الرسالة صلوات الله عليه الى المدينة المنورة ، جعل الوحي السماوي يشرع مابين الوعظ والتذكير أحكاماً عملية وأصولا اجتماعية ، تلك الاحكام والاصول التي لايسنها الا من قصد الى بناء دولة تسلك في قضائها وسياستها شرعة خاصة ، فترى في السور المدنية عقوبة السارق والزاني والقاذف والساعي في الارض فساداً وآيات الجهاد والقضاء العادل ، وما يستند

اليه من بينات ، ثم الارشاد الى أصول المعاملات مثل البيع والقرض والرهن والوصية والتوكيل والحجر على القاصرين من سفيه أو يتيم ، ثم أحكام النكاح والطلاق والخلع والنفقات والمواريث والاصلاح بين الافراد والجماعة ، ثم المعاهدات التي تعقد بين المسلمين وغير المسلمين ، وهنالك شرعت الزكاة والجزية ، وهي أموال تصرف في حاجات ومصالح يجب على الرئيس الاعلى النظر في شأنها ، وهنالك فرض الحج ، ومن حكمة التعارف والنظر في شؤون الامم الاسلامية قاطبة

ونجد في السنة النبوية التي لايملك المؤلف ولا غير المؤلف أن ينازع في صحتها : أصول الشركة والشفعة والقسمة والمزارعة واحياء الموات والهبة والفلس الى ماعدا ذلك مما هو بيان لبعض ما أجمله الكتاب العزيز في تلك الابواب وغيرها

ومن بعد نص الكتاب والسنة ، تلك القواعد التي ساقنا البحث الى التنبيه عليها فيما سلف ، فانها تتعرف في موارد كثيرة منها لافرق بين مكي أو مدني ، وسواء على المجتهد أن يتعرفها من آيات الاحكام أم من غير آيات الاحكام كالمواعظ ومآخذ العبر ، وقد تكون نتيجة استقراء جانب من القرآن وأقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله كما انتزعوا قاعدة « ارتكاب أخف الضررين » من مثل قوله تعالى « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » . وانتزعوا قاعدة سد الذرائع من مثل قوله تعالى « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم »

والمقدار الذي يفيد القطع بان هذا المعنى مقصود للشارع فيجعل قاعدة ، موكول الى انظار المجتهدين الراسخين في العلم بروح التشريع لكثرة تدبرهم في النصوص وترددهم على ما فصل من أحكام

وبالوقوف على روح التشريع ساغ لهم ان يقرروا معاني بعض الآيات والاحاديث على حسب ماتقتضيه هـذه القواعد، كما قيد الامام مالك رضى الله عنه حديث « اليمين على من أنكر » بشرط الخلطة بين المدعي والمدعى عليه ، وهو في الحقيقة انما قيد نص الشارع بقاعدة مأخوذة من نصوصه ، وهي قاعدة سد الذرائع ، اذ لو وُجّه اليمين على كل مدعى عليه لتمكن أهل السفاهة من امتهان أهل الفضل ، ولايشاء أحد أن يحلف أحدا من أهل الخير والفضل الا ادعى عليه دعوى يتوصل بها الى تحليفه وامتهانه

ولعلك تستخلص من هذا المقال ، على مافيه من ايجاز ، ان شارع الاسلام يقصد الى ان يكون للمسلمين دولة ذات صبغة دينية ، وأنه سن لهذه الدولة سبيلا متى جمح عنه الحاكم يميناً أو شمالا ، كان مسؤولا للامة المسلمة في الدنيا ولمنزل الشريعة في الآخرة . وقد حررنا لك فيما سلف ان الشارع يوجه عنايته الى حفظ الحقائق أو المصالح ويترك الوسائل الى اجتهاد أولى الامر ، يفرض الشارع تنوير عقول الامة بالعلوم والمعارف ، أما أن تكون مدة الدراسة أربع ساعات في اليوم أو خمساً ، وان يشتغل طلبة العلوم بالسياسة او لايشتغلون ، وأن يعقد لهم امتحان في أول السنة أو آخرها ، وأن يمنح التلميذ حرية البحث في نفس الدرس أولا يفسح له في البحث الا بمقدار ، فذلك كله وأمثاله معه ، مما ينظر فيه اولو الامر ويجرونه على حسب مايتراءى لهم من المصلحة

فقول المؤلف « ان كل ماشرعه الاسلام وأخذ به النبي صلى الله عليه وسلم من أنظمة وقواعد وآداب الخ » انما هو قول من لم يقف على روح التشريع ، ولم يدر أن مالم تنص عليه الشريعة من الانظمة انما هو من النوع الذي يتبدل على حسب ماتقتضيه طبائع الشعوب وأحوال الازمنة

***

قال المؤلف في ص ٨٥ « ان كل ما جاء به الاسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فانما هو شرع ديني خالص لله تعالى ، ولمصلحة البشر الدينية لاغير . وسيان بعد ذلك ان تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تخفى علينا ، وسيان أن يكون منها للبشر مصلحة مدنية أم لا ، فذلك مالا ينظر الشرع السماوي اليه ، ولا ينظر اليه الرسول »

يقول المؤلف في هذه الفقرة : إن ما جاء به الاسلام من معاملات وعقوبات غير قائم على رعاية المصالح المدنية ، ويقصد بهذا انها لاتصلح لان تتمسك بها الدولة في سياستها ، وما هو إلا الهوى تزوج بالعقيدة الشوهاء ، فكان من نسلهما هذا الرأي العنيد

احكام الاسلام ترجع الى عبادات ومعاملات وعقوبات :

أما العبادات فالقصد منها مصلحة البشر الدينية ، وقد تتبعها مصالح دنيوية كما قال تعالى « واستغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا »

واما المعاملات والعقوبات فانه يراد منها اقامة المصالح في الدنيا ، وتترتب عليها مصلحة اخروية ، وهي الثواب عليها في الدار الباقية ، متى صحب العمل بها قصدُ الامتثال ، وهذه المصلحة الاخروية لاتخرج المصلحة الدنيوية عن ان تكون هي المصلحة التي يبحث عنها اصحاب القوانين الوضعية ، وان شئت تحرير البحث في هذا الصدد فاليك التحرير :

للنفوس اربعة احوال: لذة ، وسرور ، وألم ، وغم . فيلتذ الانسان بالحكمة ثم بالطيبات من طعام وشراب ، وفراش لين ونوم هادىء . ويسر بازدياد الولد وصلاحه ، والانتصار على العدو ، وان يكون له لسان صدق في مجالس اهل الفضيلة . ويتألم من الوجع ، ومذاق الطعام المر ، والشراب الملح الاجاج ، وان يقرع سمعه أنكر الاصوات ، أو يمس بدنه حرّ سلاح أو سياط . ويغتم لفقد

مال أو مفارقة صديق ، أو استبداد حا كم غشوم

ومن البديهى ان النفوس تحرص على مافيه لذة أو سرور ، وتنفر مما فيه ألم أو غم . فكل انسان يسعى بفطرته الى ما فيه لذته وسروره ، ويحذر مايلاقي به ألما أو غما ، ولا تكاد تصرفاته الصادرة عن ارادة وعزم تخرج عن أن يقصد بها نيل مافيه لذة أو سرور ، أو يحترس فيها عما فيه ألم أوغم ، واذا اعرض عما فيه لذة أو سرور ، فلينال لذة وسرورا أعظم ، واذا اقتحم موقع ألم أو غم ، فليخلص من ألم أو غم أشد أثرا أو أطول أمدا

وحيث كان الانسان مخلوقا على فطرة تستدعى ان يعيش في جماعة من أبناء جنسه ، وتألف الناس بالفعل شعوبا وقبائل ، أصبحت أسباب اللذة والسرور ، والآلام والغموم تتصادم ، فرب عمل فيه لذة شخص أو سروره ، يجر لآخر غما أو ألما ، ورب احجام انسان عن موقع ألم أو غم يحرم غيره لذة او سرورا

فنسمى اللذة والسرور واسبابها مصالح او منافع ، ونسمى الآلام والغموم وأسبابها مفاسد اومضار ، ونقول : ان تعارض الدواعى في جلب المصالح ودرء المفاسد يفضى بطبيعته الى تنازع وتقاتل . فاقتضت الضرورة ان يكون للجماعة قانون يكبح القوى عن الاستئثار بمنافع الضعفاء ، ويفصل ماينتشب بين القوتين المتكافئتين من تدافع وخصام

فالشرائع السماوية والقوانين الوضعية تتحد في ان القصد منها حفظ المصالح ودرء المفاسد على وجه يجعل كل احد يصل الى ملاذه ومسراته بشرط ان لا يلحق بغيره ألما او غما ، وتنفرد الشريعة السماوية بان تجعل لتطبيق احكامها باخلاص مصلحة اخرى وهي رضوان الله او نعيمه الدائم في الآخرة ، وتمتاز بعد كون قوانينها اعدل واشد مطابقة لمكارم الاخلاق بأن الطائع لها انما يطيع امر ربه

الاعلى ، لا ارادةَ مخلوق قد يكون أقل منه علماً أو أحط أخلاقاً أو أسفه رأياً ، وهـذ المعنى الذي تختص به الشريعة السماوية يجعل كثيراً من الناس يمتثلون قوانينها بباعث من انفسهم وان امنوا من عقوبة السلطان على مخالفتها

وقد عقد اهل العلم خناصرهم على ان احكام الشريعة معللة بمصالح العباد في هـذه الحياة وفي تلك الحياة ، وان المصالح التى تقصدها الشريعة السماوية ترجع الى حفظ النفس والدين والعقل والعرض والنسب والمال ، فالقصاص مثلا مشروع لحفظ النفس ، وحد الزنا لصيانة النسب ، وحد القذف لصيانة العرض ، وعقوبة شارب الخمر لصيانة العقل ، والجهاد لحفظ الدين ، بل الاستعمار الاجنبي دل على أن الجهاد مشروع لحفظ الدين والنفس والعرض والمال ، ويرشد الى هـذا قوله تعالى « انهم إن يظهروا عليكم لايرقبوا فيكم إلاًّ ولا ذمة »

وكل ماشرع من أحكام المعاملات والتعازير لايخرج عن الاحتفاظ بهذه الحقوق

وقد قال ابن الحاجب في مختصر منتهى السول[1] : اجماع الفقهاء على ان احكام الشرائع معللة وأن التعليل يشمل كل فرد فرد من الاحكام . وصرح عز الدين ابن عبد السلام بانها معللة بجلب المصالح ودرء المفاسد قال في قواعده[2] « فصل في مناسبة العلل لاحكامها وزوال الاحكام بزوال اسبابها ، فالضرورات مناسبة لاباحة المحظورات جلباً لمصلحتها ، والجنايات مناسبة لايجاب العقوبات درءاً لمفاسدها » وقرر ابو اسحق الشاطبي في كتاب المقاصد من موافقاته[3] « ان وضع الشرائع انما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً »

---

(١) انظر بحث دليل العمل بالسبر وتخريج المناط من القياس

(٢) نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية (٣) ج ٢ ص ٢

ولبناء احكام الشريعة على مصالح العباد في الدنيا خاض اهل العلم في البحث عن هذه المصالح وعقدوا الموازنة بينها وبين المفاسد ليبنوا الحكم على الراجح منهما عند التعارض ، كما فعل ابو اسحاق الشاطبي في موافقاته وعز الدين بن عبد السلام في قواعده ، وتجدهم ينظرون اليها كما ينظر اليها اصحاب القوانين الوضعية من حيث عظمها وصغرها ومن حيث مايترتب عليها فى الخارج من آثار نافعة او عواقب سيئة ، فهذا عز الدين بن عبد السلام يقول « فصل فى اجتماع المصالح مع المفاسد . اذا اجتمعت المصالح مع المفاسد فان امكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالا لامر الله تعالى فيهما ، وان تعذر الدرء والتحصيل، فان كانت المفسدة اعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالى بفوات المصلحة . قال الله تعالى « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس » وان كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة . . . والضابط انه مهما ظهرت المصلحة الخلية عن المفاسد سعى في تحصيلها ، ومهما ظهرت المفاسد الخلية من المصالح سعى فى درئها ؛ وان التبس الحال احتطنا للمصلحة بتقدير وجودها وفعلناها ، وللمفسدة بتقدير وجودها وتركناها »

ومن جهة التعليل بالمصالح انفتح باب القياس في الاحكام ، وهو الحاق الوقائع بنظائرها المنصوص عليها حيث اشتركتا في علة الحكم ، كما قاسوا القضاء في حال المرض على القضاء في حال الغضب المنصوص عليه في قوله صلى الله عليه وسلم «لا يقضي القاضى وهو غضبان » لان علة المنع من القضاء متحققة في حال المرض وهى قلق الفكر واضطرابه

***

قال المؤلف في ص ٨٥ « قد نخاف أن يخفى عليك امر ذلك التباين

الذي تقول : انه كان بين امم العرب زمن النبي صلى الله عليه وسلم . وان تخدعك تلك الصورة المنسجمة التي يحاول المؤرخون ان يضعوها لذلك العصر فاعلم اولا : ان في فن التاريخ خطأ كبيراً ، وكم يخطىء التاريخ وكم يكون ضلالا كبيرا »

شأن الباحث المحقق ان يحدد رأيه من كل جهة ثم يتعرض لما عساه أن يقع فى سبيله من روايات المؤرخين ، وينقده بحكمة ، فيبين وجه مخالفته لسنن الكون ، أو لطبيعة حال الامة التي يقص من انبائها ، او يعارضه برواية هى أصح سندا وارجح وزنا

كل انسان يعلم ان فى التاريخ حقاً وباطلا ، ولكن وراء التاريخ علوماً وقواعد تميز حقه من باطله ، وصحيحه من سقيمه

فهل نقل المؤلف الروايات التى حاول المؤرخون أن يضعوا بها لعهد النبوة تلك الصورة المنسجمة ، وبيّن وجه مخالفتها للسنن الكونية أو لطبيعة الامة العربية ، أو نقضها بروايات هى أمتن سنداً واوفى وزنا

كل ذلك لم يقع ، ولم يزد المؤلف على مزاعم يلف حبلها على غاربها ، ويرسلها سائبة في الورق كالضالة غير المنشودة ، فلا شبهة تسترها ولا دليل يقودها ، كانه يبعث بها الى الصم البكم الذين لا يعقلون

ولو كان هذا المنطق نافعاً ، لكان لنا أن نكتفي فى نقض هذا الباب بان نقول لقارئه : قد نخاف أن يخفى عليك أمر ذلك الكتاب الذى تقول : ان مؤلفه يجهل ما كان بين أمم العرب زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وان تخدعك تلك الصورة المزورة التى يحاول أن يضعها للحكومة النبوية ، فاعلم أولا أن في الآراء خطأ كبيراً ، وكم يخطىء الرأى وكم يكون ضلالا كبيراً

***

قال المؤلف في ص ٨٥ « واعلم ثانياً انه في الحق ان كثيراً من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره بما ربط الاسلام بين قلوبهم ، وما جمعهم عليه من دين واحد ، ومن أنظمة وآداب مشتركة »

يدعى المؤلف أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتعرض لتلك الامم من حيث الحكم والسياسة ، والطريق النافع لهذه الدعوى أن ينقد الروايات الشاهدة بأنه عليه السلام كان يولى على تلك الامم امراء يسوسونهم بالكتاب والسنة والاجتهاد الصحيح ، ولكنه بدل أن يأخذ في هذا الطريق العلمي أخذ يتحدث بما لا يدخل في موضوع البحث ولا يعود على تلك الدعوى بفائدة

من أى منفذ يدخل في الموضوع قوله : « ان كثيراً من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره بما ربط الاسلام بين قلوبهم » ؟ ومن الذي يلتبس عليه التنافر والتباين في بعض عادات وآداب بالتباين في الحكم ومرجع السياسة ؟

قال المؤلف في ص ٨٦ « ولكن العرب على ذلك مابرحوا أمماً متباينة ودولا شتى . كان ذلك طبيعياً ، وما كان طبيعياً فقد يكفي أن تخفف حدته ، و تقلل آثاره ، ولكن لا يمكن التخلص منه بوجه من الوجوه »

كأن المؤلف أخذ على عاتقه أن يملأ صحائف معدودة في الحديث عن الحكومة النبوية ، وسيان بعد ذلك أن تكون معانيه متناسقة ، أم متخاذلة

موضوع البحث : هل تعرض النبي صلى الله عليه وسلم لتلك الامم من حيث الحكم والسياسة ، أم تركت كل أمة على ما هي عليه من فوضى أو نظام . واذا المؤلف يخرج الى الحديث عن تنافر العرب ، ولا يستاذن قارئ كتابه في هذا الاقتضاب ، ثم يدعى بعد هذا أن كونهم أمما متباينة ودولا شتى أمر طبيعي ، وما كان طبيعياً لا يمكن التخلص منه بوجه من الوجوه .

التباين في بعض عوائد وآداب لا تنافي الفضيلة ، شيء يغمض عنه الاسلام

طرفه ولا يهمه أن يزول أو يبقى خالداً ، والذي يعنيه ويعمل على تنقية الحالة الاجتماعية منه ، انما هي العادات والشؤون التي لا تلتئم مع الآداب الرفيعة والمظاهر المألوفة

فالاسلام مجاهد كل تباين يقوم على عادات ينكرها الأدب ، طبيعية كانت أم تقليدية ، والدين الذي بلغ الايمان بحكمته أن يجعل الرجل طوع أمره ، فيهجر من أجله وطنه ، ويقاتل في سبيله أباه وأخاه وعشيرته الاقربين ، في استطاعته أن يخرج النفوس المؤمنة من ظلمات حكم الجاهلية الى الشريعة العادلة والسياسة الحكيمة

***

قال المؤلف في ٨٧ « وقد لحق صلى الله عليه وسلم بالرفيق الاعلى من غير أن يسمي أحداً يخلفه من بعده ، ولا أن يشير الى من يقوم في امته مقامه . بلى لم يشر عليه السلام طول حياته الى شيء يسمى دولة اسلامية ، أو دولة عربية »

ان لم يسم عليه السلام أحداً يخلفه من بعده ولم يشر الى من يقوم في امته مقامه ، فليس معنى ذلك انه لم يبعث لانشاء دولة اسلامية ولم يأت بشريعة تنتظم سياستها ؟ وانما لم يسم أحداً يخلفه ، ولم يشر الى من يقوم مقامه ، لمقصد بعيد المدى ، وأصل من أصول الدولة يثبّت أساسها ، ويزيدها حكمة على حكمتها . وهو أن الامامة حق من حقوق الامة ، هي التي تقلدها ، وهي التي تنزعها ، تقلدها من آنست فيه الكفاية ، وتنزعها ممن عجز عن القيام بأعبائها ، أو لعبت بقلبه أصابع الهوى فجعل عاليها سافلها

وان تعجب فعجب قول المؤلف : ان النبي عليه السلام لم يشر طول حياته الى شيء يسمى دولة اسلامية . ولقد ذهب هذا القلم في الجرأة الى مكان سحيق يقول حفاظ السنة : لم نسمع كذا أو لم يبلغنا كذا ، ويقول من ينقل

حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكامل للمبرد : لم يشر عليه السلام طول حياته الى شيء يسمى دولة اسلامية !

من مثل هذه العبارة يدرك قراء كتابه الاذكياء وأشباه الاذكياء أنه يرمي بالكلام جزافا ، ويحاول أخذ قلوبهم ولو على طريق غير معقول ، ومنطق ليس له فروع ولاأصول

يرى المؤلف هذه المقالة الخاطئة . وفي السنة الصحيحة من أحاديث الامامة مافيه عبرة لقوم يفقهون . وقد قصصنا منها مالايمكن للمؤلف أن ينازع في صحته ، أو يحرفه بالتأول عن مواضعه

***

قال المؤلف في ص ٨٧ « فكيف اذا كان من عمله أن ينشيء دولة يترك أمر تلك الدولة مبهماً على المسلمين ، ليرجعوا سريعاً من بعده حيارى يضرب بعضهم رقاب بعض ! وكيف لايتعرض لأمر من يقوم بالدولة من بعده ، وذلك أول ماينبغي أن يتعرض له بناة الدول قديما وحديثاً »

ترك النبي عليه السلام المسلمين على بينة من أمر امام يقوم بحراسة الدين وسياسة الدنيا ، ولم يبق سوى أنه لم يعهد بالخلافة لاحد بعينه . والحكمة في عدم تعيين من يقوم مقامه ، تعليم الامة المسلمة أن منصب الخليفة يرجع الى اختيارهم وهذا مبدأ من مبادىء الاسلام المفرغة على قالب الحرية ، ولكن المؤلف ينظر الى سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام بمرآة تعكس الحقائق وتريها له في صبغة غير صبغتها الحسنى

لم يترك النبي صلوات الله عليه أمر الدولة مبهما على المسلمين ، ولم يرجعوا سريعاً من بعده يضرب بعضهم رقاب بعض ، وما هي الا مناقشة دارت بينهم في سقيفة بني ساعدة ، وسرعان ماطوى بساطها على وفاق وسلام . فان كان المؤلف

يلوّح الى قتال أهل الردة ، فاولئك قوم نزلت بهم ضلالة أو استحوذت عليهم جهالة ، ولو نص النبي صلى الله عليه وسلم على امامة أبي بكر ، لنازع أولئك الضالون أو الجاهلون في صحة مايروى لهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم لم يعدموا مغالطة يتملصون بها من عهدة ماتفرضه عليهم النصوص الصريحة ، وكتاب الاسلام وأصول الحكم على مانقول شهيد

***

حكى المؤلف مذهب ابن حزم في أن النبي عليه السلام نص على استخلاف أبي بكر بعده ، وان معنى الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه ، ثم قال في ص ٨٨ « والذهاب مع هذا الرأي تعسف لانرى له وجهاً صحيحاً ولقد راجعنا ماتيسر لنا من كتب اللغة فما وجدنا فيها مايعضد كلام ابن حزم ، ثم وجدنا اجماع الرواة على اختلاف الصحابة في بيعة أبي بكر وامتناع أجلة منهم عنها »

أما كلام ابن حزم فلم يكن المؤلف أول ناقد له ، فقد قال ابن تيمية في منهاج السنة [١] « ان الخليفة اما أن يكون معناه الذي يخلف غيره وان كان لم يستخلفه كما هو المعروف في اللغة ، وهو قول الجمهور ، وإما أن يكون معناه من استخلفه غيره كما قاله طائفة من أهل الظاهر والشيعة ونحوهم » وقال أيضا « قالوا : والخليفة انما يقال لمن استخلفه غيره ، واعتقدوا ان الفعيل بمعنى المفعول فدل ذلك على أن النبي صلى الله عليه وسلم استخلفه على أمته : والذين نازعوهم في هذه الحجة قالوا : الخليفة يقال لمن استخلفه غيره ولمن خلفه غيره ، فهو فعيل بمعنى فاعل »

وأما ماذكر من امتناع أجلة من الصحابة عن مبايعة أبي بكر فقد كان ذلك في مبدأ الامر ، ثم أطبقوا على مبايعته ولم يبق سوى سعد بن عبادة رضي الله

---

(١) ج ٢ ص ج ١٧٥

عنه ، قال شيخ الاسلام فى منهاج السنة رداً على احد الرافضة فى مقالة له تشبه مقالة المؤلف « وأما الذين عدهم هذا الرافضى أنهم تخلفوا عن بيعة الصديق من أكابر الصحابة فذلك كذب عليهم الا على سعد بن عبادة ، فان مبايعة هؤلاء لأبى بكر وعمر اشهر من أن تنكر ، هذا مما اتفق عليه أهل العلم بالحديث والسير والمنقولات وسائر أصناف أهل العلم خلفاً عن سلف . وقد علم بالتواتر أنه لم يتخلف عن مبايعته الا سعد بن عبادة »

***

قال المؤلف فى ص ٨٩ « بل الحق أنه صلى الله عليه وسلم ما تعرض لشيء من أمر الحكومة بعده ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون اليه »

جاء النبي صلى الله عليه وسلم للمسلمين بشرع يرجعون اليه في الحكومة بعده ، أما كونه عليه السلام جاء بشريعة ذات أصول قضائية وأخرى سياسية ، وأن هذه الاصول لم تفرط فى شيء من جلب المصالح ودرء المفاسد ، فحقيقة يراها عين اليقين كل من تدبر في القرآن ، وتفقه فى الدين على طريقة الباحث الحكيم

وقد بصر علماء الاسلام بهذه الحقيقة ، وتضافرت كلمتهم عليها وان كانوا يختلفون في بعض طرق الاستنباط ، ذلك الاختلاف الناشيء عن التفاوت فى الفهم والتفاضل فى العلم ، والحق قد يخفى على بعض الافراد ، ولكنه لا يستتر عن عيون الجماعات المبثوثة فى كل واد

وأما الدليل على أن هذه الشريعة عامة لا يختص بهدايتها عصر دون عصر ولا قوم دون آخرين ، فهو الكتاب والسنة والاجماع والنظر الصحيح

أما الكتاب فقوله تعالى « قل ياأيها الناس انى رسول الله اليكم جميعاً » وقوله تعالى « انما أنت منذر ولكل قوم هاد » وهذا يقتضي أن كل ما تقرر بوحي من عقائد وآداب وشرائع يعم بخطابه جميع الامم ولا يختص بزمان دون

زمان ، وكذلك تجد الوعيد على الحكم بغير ما أنزل اليه مصوغا فى صورة العموم تجده فى قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الظالمون » وفى آية أخرى « فاولئك هم الفاسقون » وفى آية ثالثة « فاولئك هم الكافرون»

وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم « وكان النبى يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة [1] »

وأما الاجماع فأوضح من نار على علم ، وممن تعرض له أبو اسحق الشاطبى اذ قال فى موافقاته[2] « والثالث اجماع العلماء المتقدمين على ذلك (كون الشريعة عامة) من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، ولذلك صيروا أفعال النبى صلى الله عليه وسلم حجة للجميع فى أمثالها . . وتقرير صحة الاجماع لا يحتاج الى مزيد لوضوحه عند من زاول أحكام الشريعة »

وأما النظر فان الاحكام « اذا كانت موضوعة لمصالح العباد ، فالعباد بالنسبة الى ما تقتضيه من المصالح سواء ، فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعة لمصالح العباد فثبت أن أحكامها على العموم لا على الخصوص » [3]

(١) صحيح البخارى ج ١ ص ٧٠ طبع بولاق (٢) ج ٢ ص ١٠٤
(٣) موافقات الشاطبى ج ٢ ص ١٠٤

الباب الثاني

الدولة العربية

ملخصه :

قال المؤلف فى أول الباب : ان زعامة النبي صلى الله عليه وسلم دينية ، وزعم انها انتهت بموته وماكان لأحد أن يخلفه فى زعامته ، وادعى على غير خجل أن زعامة أتباعه من بعده غير قائمة على الدين وانها نوع لاديني ، ثم تعرض لتأثير دعوة الاسلام فى الامم العربية وتهيئتهم لاقامة دولة سياسية على أساس الوحدة الدينية ، وأتى على بيعة أبي بكر رضي الله عنه وباهت التاريخ بزعمه أنها قامت على أساس القوة والسيف ، وانها لم تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب وروجت مصالح العرب ، وخاض فى شبه تنبئك أنه « يرى النملة جملا ، واذا رأى غير شيء ظنه رجلا » وانقاد فى حديثه الى أن أبا بكر وغيره من خاصة القوم لم يزعموا أن امارة المسلمين كانت مقاماً دينيا ، ووصل حديثه بأن هناك أسباباً كثيرة ألقت على أبي بكر شيئاً من الصبغة الدينيه ثم قال : وكذلك وجد الزعم بأن الامارة على المسلمين مركز ديني . وانصرف عن الباب بدعوى أن أهم أسباب هذا الزعم مالقب به أبو بكر من أنه (خليفه رسول الله)

***

النقض :

قال المؤلف فى ص ٩٠ « طبيعي ومعقول الى درجة البداهة أن لاتوجد بعد النبي زعامة دينية . وأما الذى يمكن أن يتصور وجوده بعد ذلك فانما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلا بالرسالة ولا قائما على الدين . هو اذن نوع لاديني . واذا كانت الزعامة لادينية فهي ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية

أو السياسية ، زعامة الحكومة والسلطان لا زعامة الدين ، وهذا الذى قد كان »

هذه حلقة من سلسلة الآراء التى يسطو بها المؤلف حول شريعة الاسلام ليزيحها من الحاكم ومن مظاهر الدولة ، حتى لا يرى للسياسة المفتنة وجها ، ولا الاباحية المتهتكة زاجراً

ذهب الى أن التنفيذ غير داخل فى وظيفة الرسول عليه السلام السماوية ، وأنه لم يكلف بأن يحمل الناس على ما جاءهم به ، وترامى فى هذه الجمل على حكومات الخلفاء الراشدين يطعن في عفافها ، ويقذفها بسبة اللادينية

هل المؤلف أن يغسل قلبه من المواربة ويحدثنا عن قوله تعالى « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الالباب » وقوله « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » وقوله « والزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » وقوله تعالى « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » ويدلنا على المكلف بتنفيذ هذه الاحكام

ليس بجائز فى نظره أن يكون المكلف بتنفيذها الرسول عليه السلام لانه « لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه »

ثم هو ينفى أن يكون المكلفُ بتنفيذها ملوك العرب : أبا بكر وعمر وخلفاءهم لان النبى صلى الله عليه وسلم « ما تعرض لشيء من أمر الحكومة بعده ، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون اليه » وحكومات اولئك الملوك « نوع من الزعامة جديد ليس متصلا بالرسالة ولا قائماً على الدين ، هو اذن نوع لاديني »

ولعله يجيب بأن الخطاب بها مصروف الى الامة ، وانها تتولى دون أولئك الملوك اقامة هذه الحدود على أولئك الجناة ، وهى فوضى لا يرضى عنها المستر « أرنولد » ولا الفيلسوف « لك »

ولم يبق للمؤلف مخلص سوى أن يقول : ان هذه الآيات نزل بها الأمين على أكل الخليقة ليتهجد بها الناس وليرتلوها ترتيلا ! . .

استهتر المؤلف بمبدأ اللادينية ولم يقنع بأن يجاهد لاعلاء كلمته في الحاضر والمستقبل ، حتى صعد نظره الى الحكومة النبوية وحكومة الخلفاء الراشدين ، فرمى الاولى بما رمى ، وحاول أن ينزع عن الثانية لباس التقوى ، والله يشهد إن أولئك القوم بآياته يوقنون

كانت حكومة ابي بكر الصديق رضي الله عنه حكومة اسلامية، تحكم بما أنزل الله ، وتسير في سياستها على السبيل التي رسمتها حكمته البالغة ، والادلة على ذلك كثيرة ، ولنكتف منها بالكتاب العزيز ، والتاريخ الصحيح

***

أما الكتاب فقد قال تعالى «يا أيها الذين آمنوا من يرتدد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم » وفي هذا دليل واضح على أن حكومة أبي بكر رضي الله عنه لم تكن من نوع اللاديني ، اذ الحال الذي ينطبق عليه معنى الآية انما وقع في عهد خلافته ، فان الذين ارتدوا من العرب بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم انما قاتلهم أبو بكر بمن معه من الصحابة الاكرمين ، وقد أخبر الله تعالى أنه يحبهم وشهد لهم بأنهم يحبونه ، ولو كان يحكم بغير ما أنزل الله لكان ظالماً أو فاسقاً ، والله لا يحب الظالمين ، ويبغض الفاسقين . وليس لأحد ادعاء أن الآية مسوقة في غير المرتدين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فان تاريخ الاسلام لم يقص علينا ان قوماً قاتلوا المرتدين الموجَّه اليهم خطاب هذه الآية غير أبي بكر وجنده الغالبين

ومما يشهد بان حكومة الخلفاء الراشدين دينية اسلامية قوله تعالى « قل

للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فان تطيعوا يؤتـكم الله أجراً حسناً وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليما »

فان قوله « ستدعون الى قوم أولى بأس شديد » كلام لم يبين فيه « الفاعل الداعى لهم الى القتال ، فدل القرآن على وجوب الطاعة لـكل من دعاهم الى قتال قوم أولى بأس شديد ، يقاتلونهم أو يسلمون ، ولا ريب أن أبا بكر دعاهم الى قتال المرتدين ثم قتال فارس والروم ، وكذلك عمر دعاهم الى قتال فارس والروم ، وعثمان دعاهم الى قتال البربر ونحوهم ، والآية تتناول هذا الدعاء كله [١] »

« فان قال قائل يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم هو الذى دعاهم . قيل له : قال الله تعـالى « فقل لن تخرجوا معي أبداً ولن تقاتلوا معى عدواً » فاخبر أنهم لا يخرجون معه أبداً ولا يقاتلون معه عدواً [٢] »

فانظر كيف أوجب الله طاعتهم ، ومن لم يحكم بمـا أنزل الله فهو ظالم أو كافر ، والله لا ينزل قرآناً فى اطاعة الظالمين أو الـكافرين

وأما التاريخ الصحيح فهذه سيرة الخلفاء الراشدين محفوظة فى الكتب الموثوق بروايتها فلا تراها الا شاهدة بأن الخليفة كان يحكم بالكتاب والسنة ولا يرجع الى اجتهاد رأيه الا اذا أعوزه الدليل منهما ، فى صحيح البخارى [٣] « كانت الأئمة بعد النبى صلى الله عليـه وسلم يستشيرون الامناء فى الامور المباحة ليأخذوا بأسهلها ، فاذا وضح الـكتاب والسنة لم يتعدوه الى غيره اقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم » وقال أبو عبيد فى كتاب القضاء « كان أبو بكر الصديق اذا ورد عليه حكم نظر فى كتاب الله تعـالى ، فان وجد فيه ما يقضي به قضى به ، وان لم يجد في كتاب

---

(١) منهاج السنة ج ٤ ص ٢٧٨ (٢) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٤٤٠

(٣) ج ٩ ص ١١٣

الله نظر فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان وجد فيها ما يقضي به قضى به ، فان أعياه ذلك سأل الناس : هل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيه بقضاء ؟ فربما قام اليه القوم فيقولون : قضى فيه بكذا وكذا ، فان لم يجد سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فاذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به ، وكان عمر يفعل ذلك [1] » ونجد هذه السنة فى وصية عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى شريح حين ولاه قضاء الكوفة « انظر ما يتبين لك فى كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً ، وما لم يتبين لك فى كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد فيه رأيك [2] »

فقول المؤلف على حكومة أبى بكر: أنها نوع لا دينى ، انما نشأ عن نظرة لا دينية ، فهو إذن قول لا دينى

***

قال المؤلف فى ص ٩٠ يصف الامة المسلمة فى عهد النبوة « حتى استحالوا امة واحدة من خير الامم فى زمانهم »

قال الله تعالى يخاطب هذه الامة « كنتم خير أمة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » ولم يوافق ذوق المؤلف أن يكون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خير امة اخرجت للناس ، وما سمحت نفسه الا بان يجعلهم من خير الامم فى زمانهم ، ولعله جعلهم من خير الامم فى زمانهم ، لانه لا يراهم من خير الامم فى كل زمان ، ولو نظر اليهم كأمة عربية فقط ، واصغى الى مايمليه عليه التاريخ وحده ، لاعترف كما اعترف بعض المؤرخين

---

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٧٠

(٢) اعلام الموقعين ج ١ ص ٧١

من غير المسلمين بان الأزمنة لم تخرج للناس أمة كتلك الامة عدلا ورحمة وعفافا قال جرجى زيدان فى تاريخ التمدن الاسلامى[1] يصف حكومة الخلفاء الراشدين : « خلافة دينية أساس أحكامها التقوى والرفق والعدل بما لم يسمع بمثله فى عصر من العصور »

***

قال المؤلف فى ص ٩١ « واستمدوا بمثل ما يستمد به شعوب البشر لان يكونوا سادة ومستعمرين »

لكل شيء سبب ، والمسببات تجيء على حسب أسبابها فى القوة والغرابة وتلك الامة المسلمة بلغت اشدها وبسطت أجنحتها على تلك الممالك المترامية الأطراف ، لأسباب فوق الاتحاد وفوق ما بأيديهم من قوة مادية

وأحد هذه الأسباب اعتقادهم بانهم يمتثلون أمر الله فيما يفتحون من البلاد وأنهم يفيضون على العالم هداية وإصلاحاً ، وهذا ما يحملهم على ثبات لا يتزلزل واقدام لا يلوى على شيء

ثانيها أن حكمة القرآن وسيرة الرسول عليه الصلاة والسلام فتحت بصائرهم فجعلتهم أبعد الامم نظراً وأحكمهم رأياً وأنجحهم تدبيرا

ثالثها سمعة عدلهم ولين سياستهم تطير الى الامم المحاربة فتكسر من شدة عزمهم فى الدفاع ، وتخفف عليها امر الاستسلام لاولئك الهداة الفاتحين

فارتفاع شأن الامة الاسلامية لعهد الخلافة الرشيدة ، له أسباب معتادة وأسباب غريبة ، ولهذا كانت سيادتهم باهرة فى سعة مظهرها وحكمة نسجها وسرعة تكونها « ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون »

***

(١) ج ٤ ص ٣٥

قال المؤلف في ص ٩٢ « واذا أنت رأيت كيف تمت البيعة لابي بكر واستقام له الامر ، تبين لك أنها كانت بيعة سياسية ملكية ، عليها كل طوابع الدولة المحدثة ، وانها انما قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف »

أخذ المؤلف على قلمه ميثاقاً غليظاً ، وفرض عليه أن لا يضرب خطوة الا أن يخالف قرآنا أو سنة صحيحة أو تاريخا صادقا

جرى عقب وفاة الرسول الأعظم صلوات الله عليه ، مناقشة في أمر الامامة كما هو الشأن في كل المسائل المهمة تطرح على بساط المفاوضة ، وانتهت هذه المناقشة أو الجدال بمبايعة أبي بكر الصديق ، وبعد أن انعقدت له البيعة على اختيار من أهل الحل والعقد وتبوأ منصب الخلافة صار له جند وسلاح ، وكذلك دين الحق وسياسته الرشيدة ، تقوم على الحكمة والبينات ، ويحرسها السيف والسنان ، ولكن المؤلف يخطيء التاريخ الحق ، ولا يصيب في فهم ما تقتضيه السنن الكونية

والتحقيق ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف أن أصحابه لايختلفون في فضل أبي بكر وتفوقه عليهم دراية واستقامة ، وهذا مايجعل الآراء منطابقة على تعيينه للخلافة ، ففوض الامر الى اختيارهم لتبقى سنة الى الأبد ، وذلك ماكان ، « ولم ينازع أحد في خلافته الا بعض الانصار طمعاً في أن يكون من الانصار أمير ومن المهاجرين أمير . . . ثم الانصار جميعهم بايعوا أبا بكر الا سعد بن عبادة لكونه هو الذي كان يطلب الولاية . . . ولا قال أحد من الصحابة : ان في قريش من هو أحق بها من أبي بكر لا من بني هاشم ولا من غير بني هاشم ، وهذا كله مما يعلمه العلماء العاملون بالآثار والسنن والحديث » (١)

« وأبو بكر بايعه المهاجرون والأنصار الذين هم بطانة رسول الله صلى الله عليه

(١) منهاج السنة ج ١ ص ١٣٩

وسلم والذين بهم صار للاسلام قوة وعزة ، وبهم قهر المشركون ، وبهم فتحت جزيرة العرب . فجمهور الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هم الذى بايعوا أبا بكر . . . ولو قدر أن بعض الناس كان كارهاً للبيعة لم يقدح ذلك فى مقصودها فان نفس الاستحقاق لها ثابت بالأدلة الشرعية الدالة على أنه أحقهم بها [1] »

فقول المؤلف أن البيعة لابى بكر قامت على السيف والقوة انما هو وليد نظرة عجلى وسقط فكر لا يفرق بين من يستولى على الأمة بخيله ورجله ومن تبايعه الامة أو جمهورها ثم تكون له جنداً وظهيرا

***

قال المؤلف فى ص ٩٢ « كانت دولة عربية قامت على أساس دعوة دينية وكان شعارها حماية تلك الدعوة والقيام عليها . أجل ولعلها كانت فى الواقع ذات أثر كبير فى أمر تلك الدعوة . وكان لها عمل غير منكور فى تحول الاسلام وتطوره ولكنها على ذلك لا تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب ، وروجت مصالح العرب ، ومكنت لهم فى أقطار الأرض فاستعمروها استعماراً واستغلوا خيرها استغلالا ، شأن الامم القوية التى تتمكن من الفتح و الاستعمار »

نصوغ من سيرة أبي بكر كلمة يتذكر بها القارىء ان ذلك الخليفة الاتقى انما كان يعمل لاعلاء كلمة الله واقامة شريعته الغراء ، واذا نال العرب من وراء هذا العمل مصالح دنيوية ، فذلك مالا يبخس من عمله الصالح نقيراً ، ولا يمس نيته الخالصة بسوء

اعتنق أبو بكر الاسلام عن يقين كفلق الصبح ، واخلاص لا يحوم عليه رياء . اسلم يوم قام النبى صلى الله عليه وسلم يدعو الى دين الحق ، واولئك القوم الغلاظ الشداد ينغضون اليه رءوسهم ، ويسومون أتباعه سوء العذاب . اسلم

(٢) منهاج السنة ج ١ ص ١٤٢

يوم لا يخطر في خيال أحد أنه عليه السلام سيكثر تابعوه ويعتز جانبهم حتى تكون لهم دولة يخضع لسطوتها الجبابرة

رمى أبو بكر وطنه وراء ظهره ، وهاجر رفيقاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم صابراً على مضض الاغتراب ، ولم يغترب ليستدر عيشاً ، أو لينهض من خمول ، وانما هي نفس أشربت ايمانا صادقا ، وتجردت لنصرة الحق وطمس معالم الباطل ما وجدت لذلك سبيلا

لا يسع المقام لان نبحث عن سيرة أبي بكر في عهد النبوة أكثر من أن نقول : انه هاجر الى الله بقلب سليم ، وكان مثال الزهد في غير بؤس ، والحلم في غير ضعف ، والعزة في غير عظمة ، وما برح يجاهد في الله حق جهاده الى أن اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم مرض الوفاة ، وقال لهم « مروا أبا بكر فليصل الناس » (1)

صعدت الروح النبوية الى الرفيق الأعلى ، فاخذت الدهشة من الصحابة مأخذاً اضطربت له الأفكار ، ونطقت فيه الألسنة بما لا تنطق به في حال وقار وسكينة ، فجاء أبو بكر من غيبة قريبة ، وخطب بما دل على ثبات جنانه ورسوخ علمه فقال « ألا من كان يعبد محمداً فان محمداً صلى الله عليه وسلم قد مات ، ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت » وقال « انك ميت وانهم ميتون » ثم تلا قوله تعالى « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضرَّ الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين »

فكان له في هذا الموقف حكمة اعادت الحائر الى يقينه ، والمضطرب

---

(١) صحيح البخاري ج ١ ص١٣٢ . و كان هذا من ادلة تقديمه للخلافة فقد قال بعض الصحابة رضي الله عنهم « رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا افلا نرضاه لدنيانا ؟ »

الى سكينته

جاء أبو بكر الخلافة اذ كانت له قدرا ، ولم يبسط القوم أيديهم الى مبايعته ليسوسهم بما يسوس به بعض الملوك وعليهم من القوانين الوضعية ، وانما قلدوه تلك الرياسة على أن يقودهم بكتاب الله وسنة رسوله والاجتهاد الذي يلتئم بأصول الشريعة ، وعلى أن يقوم بحراسة الدين ، والدعوة اليه بحكمة وعزيمة

والادلة على أنه كان يتحري في أحكامه وسياسته الكتاب والسنة مبثوثة في كتب السنة والآثار . وبالغة في الكثرة الى أن يحصل بها علم لا تخالجه ريبة . وأقرب مثل لهذا محاورته لعمر بن الخطاب في قتال مانعي الزكاة . فانها كانت تدور على فهم حديث « امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وان محمداً رسول الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » ولم يقدم أبو بكر على قتالهم حتى التمس الحجة من قوله في الحديث « الا بحقها » وقال « فان الزكاة من حقها والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه » وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : قد ذكر غير واحد مثل منصور بن عبد الجبار السمعاني وغيره إجماعَ أهل العلم على أن الصديق أعلم الامة ، وهذا بين . فان الامة لم تختلف في ولايته في مسئلة الا فصلها هو بعلم يبينه لهم ، وحجة يذكرها لهم من الكتاب والسنة [1] »

وأما حراسته للدين فمن شواهدها أمره بجمع القرآن في المصاحف حين استحر القتل بالقراء في واقعة اليمامة ، وقد كان أولئك الخلفاء يعاقبون من خرج عن الدين ولو في مسائل العبادات ، ومثل هذا أن عمر بن الخطاب لما ثبت عنده حديث « اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل » توعّد على عدم الاغتسال من المباشرة الخالية من الانزال وقال : لا أسمع برجل فعل ذلك الا أوجعته

(١) منهاج السنة ج ١ ص ١٢٤

ضربا [1] »

وأما قيامه بنشر الدعوة وحمايتها فان قتاله لاهل الردة لم يكن الا لتثبيت دعائم الدين ، وأخذه فى فتح الشام والعراق لم يكن الا فى سبيل الدعاية الى الاسلام ورفع لوائه . ومن شواهد هذا قول أحد رجال الدولة الفاروقية المغيرة بن شعبة لرستم قائد جيش الفرس « فنحن ندعوك الى أن تؤمن بالله ورسوله وتدخل فى ديننا ، فان فعلت كانت لك بلادك : لا يدخل عليك فيها الا من أحببت ، وعليك الزكاة والخمس ، وان ابيت ذلك فالجزية ، وان أبيت ذلك قاتلناك حتى يحكم الله بيننا وبينك [2] » وهذه سيرة أبى بكر وسيرة النبى صلى الله عليه وسلم بعد نزول آية الجزية

واذا كان أبو بكر وغيره من الخلفاء الراشدين ، يتحرى مقاصد الشريعة ويسوس الامة بأصولها ، ويحرس الدين من أن تعبث به يد الجهالة أو الاهواء ، ويقوم على أمر الدعاية جهد استطاعته ، فذلك معنى كون دولته اسلامية ، وذلك معنى الخلافة ، ولكن بعض الناس لا يفقهون

***

يقول المؤلف : لانخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب وروجت مصالح العرب الخ

الذي وقع أن أولئك الخلفاء رفعوا منار الاسلام حتى ضربت أشعته فى قلوب أمم كثيرة ، وليس من السهل على المؤلف أن يضع على فم التاريخ كمامة وينكر خدمتهم للانسانية وانقاذهم لتلك الامم من عماية فى العقائد وسماجة فى العادات وجهالة بطرق السياسة الرشيدة ، واذا انجرت الى العرب مصالح وتمكنوا

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ٤٧ طبع سنة ١٣٤٢
(٢) تاريخ ابن جرير ج ٤ ص ١٣٩

فى أقطار الارض فذلك من أثر قيامهم بالدعوة الى الدين الحنيف واعتصامهم بحبل شريعته الحكيمة «وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا» .

ولم يسعَ أولئك الخلفاء لترويج مصالح العرب ولا للتمكين لهم في الارض ، فان من يزهد فى الدنيا زهد أبى بكر وعمر فيقنع منها بالثوب المرقع والرغيف الخشن ويعود الى منزله بضواحى المدينة ماشياً على قدميه ، وهو قادر على أن يتمتع بملاذها كما تتمتع الملوك ، لاتحمل مساعيه الا على مقصد أسمى وأشرف من خدمة القومية وحدها ، وهو امتثال ماأمر الله به من مد ظلال هذا الدين حتى لا تكون فتنة

وهـذا عمر بن عبد العزيز ـ الذى كان ينسج فى سياسته على منوال الصديق والفاروق ـ كتب اليه عدي بن أرطاة يقول له : « ان الناس قد كثروا فى الاسلام وخفت أن يقلّ الخراج » فكتب اليه عمر « فهمت كتابك ، والله لوددت أن الناس كلهم أسلموا حتى أكون أنا وأنت حراثين نأكل من كسب أيدينا [1] »

فللمؤلف يريد أن يقبض روح الاخلاص من سيرة الخلفاء الراشدين ، ويبخس أعمالهم الجليلة قيمتها . واذا التفت الضمائر النقية بالتاريخ الصحيح يحدثها بأن أولئك السراة رفعوا لواء الحق وجدعوا أنف الباطل ، فجعل الله لهم لسان صدق فى الآخرين ، وكانوا واسطة عقد القوم المصلحين

***

قال المؤلف فى ص ٩٣ « كان معروفا للمسلمين يومئذ أنهم انما يقدمون على

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي ص ٩٩

اقامة حكومة مدنية دنيوية . لذلك استحلوا الخروج عليها والخلاف لها ، وهم يعلمون أنهم انما يختلفون فى أمر من أمور الدنيا لامن أمور الدين . وانهم انما يتنازعون فى شأن سياسى لايمس دينهم ، ولا يزعزع إيمانهم »

الاختلاف في المسائل العلمية ينشأ من اختلاف الآراء فيما يصلح أو فيمن يليق ، فقد يتفق الناس على أن الرياسة العامة غير منفصلة عن الدين ، ويختلفون فى تعيين من يتولاها وكفايته لها اختلافا ناشئا عن تفاوت فى النظر أو هوى فى النفس . ومن شأن المؤمنين التنافس فيما يكون عمله أشق وثوابه عند الله أوفى ، فلا عجب أن يقع التنافس فى الخلافة او لايرضى أحد عن ولاية شخص بعينه ، مع اتفاقهم جميعاً على أنها سياسة ذات صبغة دينية

***

قال المؤلف في ص ٩٤ « وما زعم أبو بكر ولا غيره من خاصة القوم أن امارة المسلمين كانت مقاما دينيا ، ولا ان الخروج عليها خروج على الدين »

ربما لم يخطر على بال أحد التردد في أن امارة المسلمين مرتبطة بالدين حتى يحتاج أبو بكر الى التصريح بذلك ، ومع هذا فان خطبته التى القاها فيمشهد المبايعة العامة ناطقة بهذا المعنى اذ يقول فيها : « لايدعْ أحد منكم الجهاد في سبيل الله ، فانه لايدعه قوم الا ضربهم الله بالذل ، ولا تشيعُ الفاحشة في قوم الا عمهم الله بالبلاء . أطيعونى ما أطعت الله ورسوله ، فاذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم [1] » فقد آذنهم بانه سيجاهد في سبيل الله ، ولا معنى لاطاعته الله ورسوله الا اقتداؤه بما جاء في الكتاب والسنة من آداب وأحكام

والخروج على الخليفة بغير حق يعد في نظر الشارع معصية ، ولا يسمى خروجا على الدين الا اذا صح ان يقال لكل مرتكب جريمة إنه خارج على الدين ، وهم لايقولونه الا لمن يرتكب المعصية على عمد واستحلال

---

(١) تاريخ ابن جرير ج ٣ ص ٢٠٣

الباب الثالث

الخلافة الاسلامية

ماخصه :

ابتدأ الباب بالحديث عن لقب « خليفة رسول الله » وقال انه لم يستطع أن يعرف على وجه أكيد ذلك الذي اخترعه ، وزعم ان خلافة أبي بكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم لامعنى لها سوى انه أصبح كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم زعيما للعرب ومناط وحدتهم ، وتطاول الى دعوى ان أبا بكر اختار هذا اللقب ليجمع به اقوم حوله ، لان فيه روعة وعليه جاذبية . وادعى ان هذا اللقب حمل جماعة من العرب والمسلمين على أن ينقادوا لأبي بكر كانقيادهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وان الخروج على أبي بكر عند هؤلاء خروج على الدين وارتداد عن الاسلام . وزعم أن محاربة أبي بكر لمانعي الزكاة لم تكن باسم الدين ، وانما هي السياسة والدفاع عن وحدة العرب وادعى ان تاريخ تلك الحروب لا يزال مظلما ، وان قبسا لاح من الحقيقة ، وهو حوار خالد بن الوليد مع مالك بن نويرة وذهب الى انه نزاع بين مالك المسلم وأبي بكر القرشي وانه كان نزاعاً في ملوكية ملك . وتعرض الى انكار عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أبي بكر قتاله المرتدين وعاودته طبيعة التشكيك في المعلوم بالبداهة وقال : لانريد البحث فيما اذا كانت لابي بكر صفة دينية جملته مسؤولا عن أمر من يرتد عن الاسلام أم لا . وزعم أن ظروفا خاصة بابي بكر قد ساعدته على خطأ العامة وسهلت عليهم أن يشربوا إمارة أبي بكر معنى دينياً وفسر هذه الظروف بما كان للصديق رضى الله عنه من منزلة ممتازة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم ما كان من حذوه حذو رسول الله عليه السلام في خاصة نفسه وعامة اموره .

وانساب بعد هذا في الحديث عن السلاطين وترويجهم الاعتقاد بان الخلافة مقام ديني حتى أفهموا الناس ان طاعة الأئمة من طاعة الله . وأصبحت الخلافة تلصق بالمباحث الدينية وجزءاً من عقائد التوحيد ، وترامى به التخبط في البحث حتى صاح صيحته الكبرى قائلا : ان الخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، وانما هي خطط سياسية صرفة لاشأن للدين بها . ثم أشار على المسلمين بأن يهدموا نظامهم العتيق ويبنوا قواعد ملكهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية ، وأمتن مادلت تجارب الامم على أنه خير أصول الحكم . ثم أغلق الباب ، وانصرف شامخاً بأنفه ، مصراً على عناده ، كأنه لا يؤمن بيوم تنشر فيه صحف ذلك الكتاب ويقال له : « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً »

***

النقض :

قال المؤلف في ص ٩٥ « لم نستطع ان نعرف على وجه أكيد ذلك الذي اخترع لابي بكر رضي الله عنه لقب خليفة رسول الله ، ولكنا عرفنا ان أبا بكر قد أجازه وارتضاه »

خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم القيام مقامه في حراسة الدين وسياسة الناس بمقتضى شريعته ، وهذا المعنى محقق في أبي بكر على ما سنوضحه بمكان قريب ، ولتحقق معنى الخلافة في أبي بكر أطبق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ندائه وخطابه بهذا اللقب . ولكون خطابهم بهذا اللقب صادقا ، رضي عنه ابو بكر وآثره على ان يلقب بالملك أو السلطان

وقد وجدنا في حديث النبي صلى الله عليه وسلم تسمية القائمين بالامر بعده خلفاء

ففي صحيح مسلم [١] : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما » وفي صحيح مسلم [٢] أيضاً : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وإنه لانبي بعدي ، وستكون خلفاء فتكثر » قالوا : فما تأمرنا ؟ قال « فوا ببيعة الاول فالاول »

فلم يبق سوى اننا « لم نستطع ان نعرف على وجه اكيد ذلك الذي اخترع لابي بكر رضي الله عنه لقب خليفة رسول الله » وعدم استطاعتنا لان نعرف ذلك عجز لانأسف له ، وجهل لايمس تلك التسمية بسوء

***

قال المؤلف في ص ٩٥ « ووجدنا انه استهل به كتابه الى قبائل العرب المرتدة وعهده الى امراء الجنود ، ولعلهما أول ما كتب أبو بكر ، ولعلهما أول ما وصل الينا محتويا على ذلك اللقب »

يريد المؤلف ان يلوح منذ الآن الى ان هذا اللقب مخترع لاصطياد « الذين رفضوا الاذعان لحكومة أبي بكر »

وصل الينا ان أبا بكر شيع جيش أسامة وهو ماش وأسامة راكب ، فقال له أسامة « ياخليفة رسول الله لتركبن أو لانزلن [٣] » وبعث أسامة وقع عند ابتداء حركة الارتداد ، ولكن الذي يطالع تاريخ ابن جرير الطبري يفهم انه بعث قبل أن يكتب أبو بكر كتبه للقبائل وعهده الى أمراء الجنود

***

قال المؤلف في صحيفة ٩٥ « لاشك في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) ج ٦ ص ٢٣
(٢) ج ٦ ص ١٢
(٣) تاريخ ابن جرير ج ثالث ص ٢١٢

كان زعيما للعرب ومناط وحدتهم على الوجه الذي شرحنا من قبل . فاذا قام أبو بكر من بعده ملكا على العرب ، وجماعا لوحدتهم ، على الوجه السياسي الحادث ، فقد ساغ في لغة العرب ان يقال انه ، بهذا الاعتبار ، خليفة رسول الله كما يسوغ أن يسمى خليفة باطلاق ، لما عرفت في معنى الخلافة ، فابو بكر كان اذن بهذا المعنى ، خليفة رسول الله ، لامعنى لخلافته غير ذلك »

لا شك في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان هاديا للعرب والعجم ومناط وحدتهم على الوجه الذي شرحنا من قبل . فاذا قام أبو بكر من بعده اماما للمسلمين ، وجماعا لوحدتهم على الوجه السياسي العادل فقد ساغ في لغة العرب أن يقال انه ، بهذا الاعتبار ، خليفة رسول الله ، كما يسوغ ان يسمى خليفة باطلاق ، لما عرفت في معنى الخلافة ، فابو بكر كان اذن بهذا المعنى خليفة رسول الله ، لامعنى لخلافته غير ذلك

***

قال المؤلف في ص ٩٦ « ولهذا اللقب روعة ، وفيه قوة ، وعليه جاذبية ، فلا غرو ان يختاره الصديق ، وهو الناهض بدولة حادثة ، يريد أن يقيم أطرافها بين أعاصير من الفتن ، وزوابع من الاهواء العاصفة المتناقضة ، وبين قوم حديثي العهد بجاهلية ، وفيهم كثير من بقايا العصبية ، وشدة البداوة وصعوبة المراس لكنهم كانوا حديثي عهد برسول الله صلى الله عليه وسلم والخضوع له ، والانقياد التام لكلمته ، فهذا اللقب جدير بان يكبح من جماحهم ويلين بعض ما استعصى من قيادهم . ولعله قد فعل »

بحث المسلمون في تاريخ أولئك الرجال المشهود لهم بالصدق فيما يقولون ، والاخلاص فيما يفعلون ، وقلبوه ظهرا لبطن ، فلم يجدوا فيهم من يخادع الناس بالالقاب الدينية ، ووجدوا كثيراً منهم لاينخدعون لمظاهر المرائين أو بهرج

الختالين ، وأبو بكر أفضل من أن يخدع الناس بلقب « خليفة رسول الله » وامة فيها مثل عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب أعقل من أن تنخدع للقب لاينطبق على معنى في صاحبه ، وأتقى لله من أن تترك الالقاب الدينية تنصب حبائل لاصطياد أغراض دنيوية ورياسة ملكية

ولو طالع المؤلف تاريخ أولئك الرجال بالعين التي طالع بها كتاب العلامة المستر ارنولد ، لعرف ان في نفس الصدّيق شيئاً فوق « ماتستعد به شعوب البشر لان يكونوا سادة ومستعمرين » وذلك الشيء يقينه بان الله سيظهر دينه ، وان حركة الارتداد سحابة صيف لاتلبث ان تتقشع ، يدرك هذا كل من وقف برهة على حالته النفسية أو أطل عليها من الكلمات التي كانت تصدر عنه في ذلك الشأن

وقع الى المسلمين نبأ الفساد الذي ضرب في القبائل العربية ، قبل مسير جيش أسامة الى بلاد الروم ، فقالوا لابي بكر « ان هؤلاء جل المسلمين ، والعرب على ما ترى قد انتقضت بك ، فليس ينبغي لك أن تفرق عنك جماعة المسلمين ، فقال أبو بكر : والذي نفس أبي بكر بيده لوظننت أن السباع تخطفني لانفذت بعث أسامة كما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولم يبق في القرى غيري لانفذته[1] » فهذه القصة تنبئك بقوة يقين أبي بكر وانه يستخف بكل ثورة لادينية ، فقد أنفذ جيش أسامة امتثالا لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم، مع انه لو أمر باقامته لوجد في المسلمين عاذراً ، ومن الشرع مسوغا

فالذي بلغت به قوة الايمان هذا المبلغ العظيم لايحق لاحد أن يرميه باختراع لقب ديني لينتفع به في تكوين دولة لادينية

***

---

(١) تاريخ ابن جرير ج ٣ ص ٢٢٣

قال المؤلف في ص ٩٦ « ولقد حسب نفر منهم ان خلافة أبي بكر للرسول صلى الله عليه وسلم خلافة حقيقية بكل معناها ، فقالوا : ان أبا بكر خليفة محمد ، وكان محمد خليفة الله ، فذهبوا يدعون أبا بكر خليفة الله ، وما كانوا يكونون مخطئين في ذلك لو ان خلافة الصديق للنبي عليه السلام كانت على المعنى الذى فهموه ولا يزال يفهمه كثير غيرهم الى الآن ، ولكن أبا بكر غضب لهذا اللقب وقال : لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله »

من أهل العلم من منع أن يسمى بخليفة الله نبي أو غير نبي ، وعلى هذا المذهب جرى شيخ الاسلام ابن تيمية في منهاج السنة [1] بعلة ان الخلافة لاتكون إلا عن غائب ، والله مع الخلق اينما كانوا ، وتأول آية « اني جاعل في الارض خليفة » وآية « ياداود انا جعلناك خليفة في الأرض » بمعنى الخلافة عمن تقدمه من الخلق ، وذهب آخرون الى صحة اطلاقه على الانبياء ، وبهذا المذهب أخذ القاضي أبو بكر بن العربي ، وقال في عارضة الاحوذى « وقيل : ان قوله « اني جاعل في الارض خليفة » يريد بعد من تقدمه من الامم ، ولم يثبت شيء من ذلك فلا تعولوا عليه ، وانما هو خليفة لله لان الامر والحكم له ، فخلقه وأجرى على يديه ماشاء من تدبيره ، وسماه بما أجرى على يديه من ذلك خليفة »

فاذا غضب أبو بكر من تسميته « خليفة الله » فلأنه لايجوز اطلاقه على مخلوق ، أو لانه لقب لايستحقه الا نبي أو رسول

***

قال المؤلف في ص ٩٦ « حمل ذلك اللقب جماعة من العرب والمسلمين على أن ينقادوا لامارة أبي بكر انقياداً دينياً ، كانقيادهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وان يرعوا مقامه الملوكي بما يجب أن يرعوا به كل مايمس دينهم »

---

(١) ج ١ ص ١٣٧

يعرف المسلمون سلفهم وخلفهم أن في الوحي الذي نزل به الروح الامين على أكمل الخليقة عقائد وآدابا ومبادىء حكم وسياسة ، وأن أبا بكر استحق اسم خليفة رسول الله من أجل حراسته لهذه العقائد والآداب وأخذه في سياسة الامة بتلك المبادىء ، ولقيامه على هذه الوظيفة بأمانة وحزم كان جديرا بذلك الانقياد الذي هو في الحقيقة انقياد للشريعة السماوية . وما كانوا ينقادون له انقيادهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان جميعهم يعلم أن حجرته لم تكن مهبط وحى ، وانه لم يكن بالمعصوم الذي يصيب في كل أمر ونهي ، فالخليفة « عند المسلمين ليس بالمعصوم ولا مهبط الوحي ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة

نعم شرط فيه أن يكون مجتهداً أي أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها مما تقدم ذكره ، بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة مايحتاج اليه من الاحكام حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل ، والصحيح والفاسد ، ويسهل عليه اقامة العدل الذي يطالبه به الدين والامة معا [1] »

***

قال المؤلف في ص ٩٦ « لذلك كان الخروج على أبي بكر في رأيهم خروجا على الدين وارتداداً عن الاسلام . والراجح عندنا أن ذلك هو منشأ قولهم : ان الذين رفضوا طاعة أبي بكر كانوا مرتدين ، وتسميتهم حروب أبي بكر معهم حروب الردة . ولعل جميعهم لم يكونوا في الواقع مرتدين كفروا بالله ورسوله ، بل كان فيهم من بقى على اسلامه ، ولكنه رفض ان ينضم الى وحدة أبي بكر لسبب ما ، من غير أن يرى في ذلك حرجا عليه ، ولا غضاضة في دينه . وما كان هؤلاء من غير شك مرتدين ، وما كانت محاربتهم لتكون باسم

---

(١) الاسلام والنصرانية للشيخ محمد عبده ص ٦٨

الدين . فان كان ولا بد من حربهم فانما هي السياسة ، والدفاع عن وحـدة العرب ، والذود عن دولتهم »

زعم المؤلف ان الخروج على أبي بكر عند جماعة من العرب والمسلمين خروج على الدين وارتداد عن الاسلام . وزعم ان محاربة أبي بكر لهم لم تكن باسم الدين . وكلا الزعمين من الصور التي يضعها المؤلف في هيأة الحق وينفخ فيها من روح الباطل ، ثم يرسلها على النفوس الزاكية لتخمش وجه عقائدها وآدابها

ومن أجرأ تلك الجمل قوله « ولعل جميعهم لم يكونوا في الواقع مرتدين كفروا بالله ورسوله » كأنه يريد أن يجعل عدم ارتداد جميعهم رأيا ظهر له وحده ، مع أن علماء الآثار والتاريخ يقولون : ان من قاتلهم أبو بكر طائفتان : طائفة تبدلت الكفر بعد الايمان ، وهؤلاء المرتدون ، وأخرى قالت : نقوم بشرائع الاسـلام الا الزكاة ، وهؤلاء يسمونهم « مانعي الزكاة » وهم الذين عارض الفاروق لاول الامر في قتالهم

وأما أن محاربة أبي بكر في سبيل الدين ووحدة المسلمين ، فلانه قاتل فرقتين يوجب عليه الدين ان يقاتلهما ، وهما أهل الردة ومانعو الزكاة

أما أهل الردة فقد قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ، فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الـكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » ولقتال المرتد حكم ، منها ما نعلم ، ومنها مالا نعلم ، والذي نعلم أن المشاهدة الطويلة والتجارب الصادقة أرتنا ان أشد الطوائف عداوة للامة الاسلامية وأحرصهم على محاربة الدين بما ملـكوا من كيد وتضليل ، هم الذين جاهروا بالخروج على الدين ، وناصبوه العداء بعد ان كانوا يسمون أنفسهم المسلمين ، ودل الاختبار الصحيح على ان المرتد عن

الذين لايمشي الا مكبًا على وجهه ، فلا يرعى للفضيلة عهداً ولا للناس حقا ولا ترى له من شأن سوى أن يقذف في طريق تقدم الانسان وانتظام حال الاجتماع سموما قاتلة للعفاف والسكينة ، وكذلك يجب اماطة الاذى عن الطريق

وأما مانعو الزكاة فان الله تعالى فرض في أموال الاغنياء نصيباً مفروضاً وعين لهـذا النصيب مصارف ، ومن هـذه المصارف مايرجع الى مصالح عامة ، كالاستعداد لمحاربة الاعداء المشار اليها بقوله تعالى « وفى سبيل الله » ومنها ما يرجع الى مصالح أفراد غير معينين ، كالفقراء والمساكين ، وعلى كل حال فللامام النظر في هذا النصيب المفروض وله الحق في جبايته وصرفه في وجوهه المشروعة ، واذا امتنع الغنى من دفع مافرضه الله عليه ، وجب على صاحب الدولة انتزاعه منه ولو بالقوة ، واذا أشهر السلاح جاز قتاله ، وكذلك كان قتال أبي بكر الصديق رضي الله عنه لمانعي الزكاة

***

قال المؤلف في ص ٩٧ « كم نشعر بظلمة التاريخ وظلمه كلما حاولنا ان نبحث جيداً فيما رواه لنا التاريخ عن أولئك الذين خرجوا على أبي بكر فلقبوا المرتدين ، وعن حروبهم تلك التي لقبوها حروب الردة »

لم يكن فى تاريخ تلك الحروب ظلمة ، ولا في محاربة أبي بكر لمن لقبوا المرتدين ظلم ، وحقيقة الحال أنه عندما ذاع نبأ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في أنحاء الجزيرة ، رفع المضللون رءوسهم ونشطوا لالقاء الوساوس في قلوب السذج من الاعراب ، وأخذ الذين انحشروا فى الاسـلام رياء يعودون الى جاهليتهم ، فأصبح العرب على ثلاث طوائف :

طائفة استمرت على اسلامها الخالص وهم الجمهور . وطائفة بقيت على الاسلام كذلك الا أنها جحدت الزكاة على زعم أنها خاصة بزمن النبي صلى الله عليه

وسلم ، وهؤلاء كثير ، ولكنهم أقل من الطائفة الاولى عدداً . وثالثة الطوائف انسلخت من الاسلام وجاهرت بالردة ، وهي قليلة بالنظر الى جاحدي الزكاة وحدها

ذهب الذين ارتدوا في طغيانهم يعمهون ، وارسل منكرو الزكاة وفوداً الى المدينة المنورة ليفاوضوا أبا بكر رضي الله عنه حتى يقرهم على بدعتهم ، فأبى لهم ذلك وصمم على مقاتلتهم اذا هم ظلوا في جهالتهم يترددون

انصرفت الوفود غير ناجحة في وفادتها ، وعرف ابو بكر ان تلك القبائل المتزلزلة العقيدة متحفزة للوثوب على المدينة المنورة . فاقام على أنقابها حرساً « فما لبثوا الا ثلاثاً حتى طرقوا المدينة مع الليل [١] » فنهض المسلمون حتى في وجوههم وردوهم على أعقابهم لايلوون على شيء ودارت رحى الحروب بين أبي بكر وبين رافعي راية الردة وجاحدي فريضة الزكاة « فلم يحل الحول الا والجميع قد راجعوا دين الاسلام [٢] » وراحت ظلال الامن والهداية تتفيأ في جزيرة العرب ذات اليمين وذات الشمال

***

قال المؤلف في ص ٩٨ « دونك حوار خالد بن الوليد ، مع مالك بن نويرة أحد أولئك الذين سموهم مرتدين ، وهو الذي أمر خالد فضربت عنقه ، ثم أخذت رأسه بعد ذلك فجعلت أثفية لقدر . يعلن مالك في صراحة واضحة الى خالد انه لايزال على الاسلام ، ولكنه لايؤدي الزكاة الى صاحب خالد (أبي بكر) . كان ذلك اذن نزاعا غير ديني . كان نزاعا بين مالك المسلم الثابت على دينه ، ولكنه من تميم ، وبين أبي بكر القرشي الناهض بدولة

---

(١) تاريخ ابن جرير ج ٣ ص ٢٢٣

(٢) فتح الباري

عربية أتمها من قريش . كان نزاعا في ملوكية ملك ؛ لافي قواعد دين ولا في أصول إيمان »

يقول المؤلف فيما سلف « ان في فن التاريخ خطأ كثيراً ؛ وكم يخطىء التاريخ وكم يكون ضلالا كبيراً »

ذلك حكمه على التاريخ متى نقل مالا يلتئم مع عواطفه وشهواته ، فان نقل ما يتخيل فيه شبهة على ان ليس في الاسلام مبادىء حكم وسياسة أصبح في نظره القول الفصل والشاهد العدل ، دون ان يكلف نفسه بيان وجه الضلال فى ذلك أو وجه الصدق فى هـذا . ونحن نقص عليك قصة مالك بن نويرة وانظر ماذا ترى :

لما تنبأت « سجاح » بنت الحارث بن سويد بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم راسلت مالك بن نويرة ، وهو عامل على بنى حنظلة من تميم ، ودعته الى الموادعة ، فاجابها ؛ « فاجتمع وكيع ومالك وسجاح وقد وادع بعضهم بعضاً على قتال الناس [١] »

ولما دارت الدائرة على « سجاح » وانصرفت الى الجزيرة ارعوى مالك وندم وتحير فى امره ، حتى دنا منه خالد بن الوليد ، وأرسل اليه سرية فيها أبو قتادة فجاءوا به وباصحابه الى خالد « واختلفت السرية فيهم فشهد أبو قتادة أنهم أذنوا وصلوا فحبسهم عند ضرار بن الازور وكانت ليلة ممطرة فنادى مناديه « ان ادفئوا أسراكم » وكانت فى لغة كنانة كناية عن القتل ، فبادر ضرار بقتلهم وكان كنانيا ؛ وسمع خالد الواعية [٢] فخرج متأسفاً وقد فرغوا منهم ...

ويقال : انهم لما جاءوا بهم الى خالد خاطبه مالك بقوله : فعل صاحبكم ، شأن

---

(١) تاريخ ابن جرير الطبرى ج ٣ ص ٢٣٧

(٢) الصراخ

صاحبكم . فقال له خالد : أو ليس لك بصاحب ثم قتله ، ثم قدم خالد على أبي بكر وأشار عمر أن يقيد منه بمالك بن نويرة ويعزله ، فابى . . . وودى مالكاً وأصحابه ورد خالداً الى عمله [1] »

هذا مايحكيه ابن خلدون ، وهو خلاصة مارواه ابن جرير الطبري وغيره ، ويتلخص منه ان في قتل مالك روايتين : (احداهما) ان قتله وقع خطأ من جندي لاشأن له الا ان ينفذ ما يأمر به رئيسه الاعلى ،

(ثانيتهما) ان خالداً قتله لكلام دل على انه لايعترف بخلافة أبي بكر ، وقد رأيت كيف اعرض المؤلف عن الرواية الاولى لانها لاتوافق مايخالط نفسه « من عواطف وشهوات »

ولنساير المؤلف في هذه الرواية الراجحة عنده ، ونبحث فيها من وجهين : هل كان خالد محقاً في قتل مالك بن نويرة أم لا ، وهل مافعله الصديق من معذرة خالد صواب أم لا ؟

الجواب عن السؤال الاول أن كلا من عمر بن الخطاب وأبي بكر يرى أن خالداً مخطىء في قتل مالك بن نويرة ، غير أن عمر بن الخطاب رأى أن خالداً قتله عمداً بغير حق فيؤخذ بالقصاص ، وأبا بكر رأى بعد أن اجتمع بخالد انه قتله على خطأ في التأويل ، ولهذا دفع أبو بكر الصديق رضي الله عنه الى أولياء القتلى دياتهم

والجواب عن السؤال الثاني ان كل أحد استاذاً كان في السياسة أو تلميذاً يعلم أن لوقت الحرب أحكاما غير أحكام وقت السلم ، فالامام يتصرف في شؤون الحرب على مايقتضيه التدبير الناجح ويتطلبه الانتصار الفاصل ، ومن المتعين على الامام أن يعطي لأمير الجيش الذي وثق بكفايته سلطة واسعة ، وكذلك

---

(١) تاريخ ابن خلدون بقية ج ٢ ص ٤٧

فعل أبو بكر عند ما وضع لواء الامارة في يد خالد ، وكان لخالد الأثر العظيم في إطفاء فتنة المرتدين واخماد ثورة المنشقين ، وانما وقعت منه هـذه الحادثة : قتل مالك بن نويرة ، على الرواية المختارة لدى المؤلف ، وأبدى عذراً يجعله متأولا في قتله ، فمن السياسة الشرعية أن يقول أبو بكر « ما كنت أقتله فأنه تأول فاخطأ »

وما ادعاه المؤلف من أن النزاع بين مالك التميمي وأبى بكر القرشي نزاع في ملوكية ملك لافي قواعد دين ، فأمر اشتهته نفسه ولذه قلمه . والواقع أن أبا بكر « خليفة رسول الله » كان يدعو مالكا المسلم لاقامة قاعدة من قواعد الدين وهى الزكاة ، ومالك المسلم يأبى اقامة هذه القاعدة . ومما يدخل في وظيفة أبي بكر أن يحمل كل طائفة مسلمة على اقامة القواعد الشرعية ، ومما يدخل في وظيفته أن يجمع شمل المسلمين تحت راية واحدة

ولو كان المؤلف ذوق في الاسـلام وانصاف للتاريخ لقدر نتيجة تلك الحروب حق قدرها ، واعترف بما كان لها من فضل على العالم أجمع ، فانها الوسيلة لاحكام عرى دولة اسلامية خدمت حقوق الانسان ورفعت منار العلم وارت الناس المساواة والحرية في أحسن تقويم

* * *

قال المؤلف في ص ٩٩ « ثم ألسنا نقرأ في التاريخ أيضاً : ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد أنكر على أبي بكر قتاله المرتدين وقال : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لااله الا الله ، فمن قالها عصم مني ماله ونفسه الا بحقه ، وحسابه على الله»

لم ينكر عمر قتال المرتدين عن الاسلام ، فان قتالهم جائز باجماع ، وانما انكر قتال مانعي الزكاة ، واستشهاده بالحديث صريح في انه يعارض في قتال

قوم يشهدون ان لااله الا الله وأن محمداً رسول الله ، وقد قطف المؤلف من محاورة الشيخين رضى الله عنهما انكار عمر ، وترك أمرين وهما جواب أبي بكر ورجوع عمر الى رأي أبي بكر وكلاهما ثابت في الصحيح ، قال شيخ الاسلام في منهاج السنة [1] « وأما قول الرافضي أن عمر انكر قتال أهل الردة فمن أعظم الكذب والافتراء على عمر ، بل الصحابة كانوا متفقين على قتال مسيلمة وأصحابه . ولكن كانت طائفة أخرى مقرين بالاسلام وامتنعوا عن اداء الزكاة ، فهؤلاء حصل لعمر شبهة في قتالهم حتى ناظره الصديق وبين له وجوب قتالهم فرجع اليه . والقصة في ذلك مشهورة . وفي الصحيحين عن أبي هريرة ان عمر قال لابي بكر : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لااله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله » قال أبو بكر : ألم يقل « الا بحقها » فان الزكاة من حقها ، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه ، قال عمر : فوالله ماهو الاان رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت انه الحق . وعمر احتج بما بلغه أو سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فبين له الصديق ان قوله « بحقها » يتناول الزكاة فانها حق المال »

***

قال المؤلف فى ص ١٠٠ « لانريد البحث فيما اذا كانت لابى بكر صفة دينية صرفة جعلته مسؤولا عن أمر من يرتد عن الاسلام أم لا »

لابي بكر صفة دينية سياسية جعلته مسؤولا عن أمر من يعلن الردة عن الاسلام ، وقد أوفى بعهد الخلافة ، وانقى عن عاتقه عبء هذه المسئولية ، فحمى

(١) ج ٤ ص ٢٢٩

الجزيرة من وباء الردة ، وطهرها من رجس الجاهلية ، فاصبحت أمة مسلمة قوية الحجة بديعة الحكمة: اذا حاربت ظفرت ، واذا حكمت عدلت

ولولا ان أبا بكر فصد عرقا ارتجف فى جسم الامة بدم فاسد لانحرف مزاجها واختل نظامها ، ولم يجد الخلفاء من بعده أساساً يقيمون عليه سياستهم العادلة

***

قال المؤلف في ص ١٠٢ « حتى أفهموا الناس ان طاعة الأئمة من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله »

لم يُفهم السلاطين الناس ان طاعة الأئمة من طاعة الله ، وعصيانهم من عصيان الله ، وانما فهموا ذلك من الآيات والأحاديث التى تفرض على أولى الامر الحكم بما أنزل الله ، ثم تحتم على الناس أن يطيعوهم في غير معصية . واذا كان الحاكم يقتدي في أحكامه وسياسته بأصول الشريعة ولا يخرج في سياسته عن مقاصدها ، كانت طاعته من طاعة الله وعصيانه من عصيان الله ، ويرشد الى هذا قوله صلى الله عليه وسلم « من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميرى فقد عصاني (١) »

***

قال المؤلف في ص ١٠٢ « بل جعلوا السلطان خليفة الله في أرضه ، وظله الممدود على عباده . سبحان الله وتعالى عما يشركون »

ينكر المؤلف أن يقال « السلطان ظل الله » ويشير الى انه من الشرك ، مع انه ورد « السلطان ظل الله في الارض » في أحاديث ترفع الى النبي صلى الله عليه وسلم وهي مروية بطرق متعددة : منها ماهو صحيح ومنها ماهو حسن ومنها ماهو ضعيف ، تجد هذه الاحاديث في الكتب المتداولة كالجامع الصغير وغيره

---

(١) صحيح البخاري ج ٩ ص ٦١

فان كان المؤلف لايدري ان هذه الكلمة « السلطان ظل الله في الارض » جاءت في الاحاديث النبوية ، فقد القى بنفسه في بحث ديني وهو لا يملك من وسائله سوى القلم والدواة . وان كان قد اطلع على انها وردت في الاحاديث المرفوعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس من شأن العالم المحقق أن يعدها من أثر الشرك إلا بعد أن يفحصها بطريق علمي وينقيها من الاحاديث النبوية

ولاشبهة للمؤلف في انكار أن يقال : السلطان ظل الله ، فان معناه صحيح وحكمته ملموسة باليد ، إذ الكلام وارد على سبيل التشبيه ، ووجه تشبيه السلطان بالظل ان الناس يحتمون به من الظلم والأذى ، كما يأوون الى الظل تفاديا من حر الشمس ، ولا يكون السلطان ظلا ينسب الى الله إلا اذا كان يسوس الناس بعدل وحكمة

***

قال المؤلف في ص ١٠٢ « ثم اذا الخلافة قد أصبحت تلصق بالمباحث الدينية وصارت جزءاً من عقائد التوحيد يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام ويلقنه كما يلقن شهادة أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله » .

يقول علماء الكلام باصرح عبارة وأجلى بيان : ان مبحث الخلافة من الاحكام الفرعية ، وليست من العقائد في شيء ، ويبدون لوضعها عقب مسائل الكلام عذراً بيناً . قال الكمال بن أبي شريف في حواشي السعد على العقائد النسفية « والتحقيق ان مباحث الامامة من الفقهيات ، لكن لما شاع بين الناس اعتقادات فاسدة ، وظهر من أهل البدع والاهواء تعصبات فيها تكاد تفضي الى رفض كثير من العقائد الاسلامية ، ونقض بعض العقائد الدينية

والقدح في الخلفاء الراشدين ، الحقت تلك المباحث بالـكلام ، وجعلت من مقاصده »

فهذا وما نقلناه في صفحة ٣٣ من كلام السعد في شرح المقاصد والسيد في شرح المواقف يشهد لـكم بان علماء الاسـلام يصرحون بان الامامة ليست من العقائد ، وانما أوردها بعضهم في علم الـكلام للوجه الذى قرره السعد والسيد والـكمال ، فما ينبغي للمؤلف أن يرمى أولئك العلماء بانهم جعلوا مبحث الخلافة جزءا من عقائد التوحيد ، ويضع للبحث صورة مشوهة ، كأنه يصوت في واد لا ينبت الا أغبياء أو جهالا

***

قال المؤلف في ص ١٠٢ « تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين ، أضلوهم عن الهدى ، وعمّوا عليهم وجوه الحق ، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين ، وباسم الدين أيضاً استبدوا بهم ، وأذلوهم ، وحرّموا عليهم النظر في علوم السياسة وباسم الدين خدعوهم وضيقوا على عقولهم ، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى في مسائل الادارة الصرفة والسياسة الخالصة . وقد ضيقوا عليهم أيضاً فى فهم الدين وحجروا عليهم في دوائر عينوها لهم ، ثم حرموا عليهم كل أبواب العلم التي تمس حظائر الخلافة »

اندفع قلم المؤلف ينقر بشوكته في أساس الاسلام ليجرده من جميع مميزاته ويخرجه عن فطرته ، حتى اذا أصبح ديناً ضئيلا خاملا اندمج في الملة التى افتتن المؤلف بتقاليدها

اخترع للخلفاء الراشدين تاريخا غير التاريخ الذى يحكيه علماء التاريخ والآثار ، وحشر في هذا التاريخ المخترع فلسفة المتهالك على أن يقطع صلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاسلام إلا أن تكون صلاة أو صياما

ذلك القلم الذي انتهك حرمة الشريعة ، وساعده أدبه على أن يضع لتاريخ أولئك العظماء صورة مزورة ، هو الذي يحثو على مسمعك تلك الجمل التي يهجو بها خلفاء الاسلام وملوكه من غير استثناء

نحن نعلم أن في بعض خلفاء الاسلام وملوكه استبداداً وسيرا بالامة الى وراء . ولكن الذي عرف أن في الفضائل فضيلة يقال لها الامانة ، وان فيما يدرسه الاطفال علما يقال له التاريخ ، لايسمح لقلمه أن يلتقط من بين مآثرهم الفاخرة الخالدة سيئات يضيف اليها مايقرؤه في لوح عواطفه وشهواته ، ثم ينظم ذلك كله في خيط ويقول للناس : خذوا سيرة خلفائكم وملوككم

لم يحك التاريخ ان خلفاء الاسلام وملوكه حرّموا على الناس النظر في علوم السياسة ، أوحرموا عليهم باباً من أبواب العلم التي تمس حظائر الخلافة ، بل كان الناس يؤلفون الكتب في السياسة فيتلقونها منهم بكل طمأنينة وارتياح وترى كثيراً منهم كانوا يظهرون بمظهر الحكمة والرصانة ، ويطلقون لدعاة الاصلاح حرية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكانوا يقرّعون أسماعهم بالانكار على مايصدر عنهم من تصرفات غير لائقة ، فيحتملونها بروية وأناة وربما قابلوها بالشكر والاقلاع

يقول المؤلف « وباسم الدين خدعوهم وضيقوا على عقولهم فصاروا لايرون لهم وراء ذلك الدين مرجعا ، حتى في مسائل الادارة الصرفة والسياسة الخالصة »

هذا كله رجم بجهالة ورمي بسهام خاسئة ، فان القوانين التي يفصل بها بين المتخاصمين ، لا مرجع لها سوى أصول الدين مع مراعاة مقتضيات الاحوال . وأما الادارة الصرفة والسياسة الخالصة فشرْطُ الدين فيها أن تكون دائرة على

المصلحة ملائمة للآداب التي شرعها أما الطرق التي تؤخذ لاتباع الاصلح واللائق فنهاموكولة الى نظر أولى الأمر فيستنبطونها من عقولهم أو تجاربهم أو يقتدون فيها بصنيع غيرهم ، وهذا هو المبدأ الذي يعرفه العلماء ويسير عليه خلفاء الاسلام وملوكه غير أنهم يتفاوتون فى القيام عليه ، فمنهم من يمشى فيـه على صراط سوىّ ، ومنهم من يخلّ به فى بعض تصرفاته فينحرف عنه الى اليمين أو الى اليسار

ومجمل القول أن انسياب المؤلف فى الطعن على خلفاء الاسـلام وملوكه بهـذه اللهجة التى قرأتم أو سمعتم ، اوضح مثال وأصـدق شاهد على أنه لايكتب عن علم وروية وأمانة ، بل يكتب عن شهوة وعاطفة غير اسلامية وغير عربية .

***

قال المؤلف في ص ١٠٣ « والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة . وانما تلك كلها خطط سياسية صرفة ، لاشأن للدين بها ؛ فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها ، وانما تركها لنا ، لنرجع فيها الى أحكام العقل وتجارب الامم وقواعد السياسة »

أتى المؤلف بهـذه الكلمات كالنتيجة للابواب التسعة وما حشاها به من شبه ومزاعم ، وقد نبهنا على منشأ هـذه الشبه والمزاعم فتخاذل أمرها وذهبت جفاء

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على ماحاول الطعن به في أدلة الخلافة ، وقد عرفت أن الخـلافة من الاحكام العملية التى يكتفى فيها بدلالة حديث أو قاعدة أو اجماع ، وقد قامت هـذه الادلة الثلاثة : السنة والقواعد والاجماع

على وجوب نصب الخليفة ، فكانت الخلافة ثابتة بما يفيد علماً قاطعاً

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يولِّ على الناس من يقوم بالحكم فيما ينشب بينهم من الخصومات ، وقد سقنا اليك الروايات الصحيحة على ان القضاء كان داخلا فيما يناط بعهدة الامراء ، وأن من الروايات ما نص فيه على القضاء باسمه الخاص كحديث علي وعمر ومعاذ رضي الله عنهم

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على ان النبي صلى الله عليه وسلم مبلّغ فقط وليس عليه ان يأخذ الناس بما جاءهم به ، وقد فندنا هذا الزعم تفنيداً ، بما أتيناه من الادلة على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مرشدا واعظا ، واماما منفذاً ، وأن التنفيذ داخل في وظيفته السماوية ، وانه كان ينفذ الاحكام عمليا ، ومما جاء في صحيح البخاري[1] « والله ما انتقم لنفسه في شيء يؤتى اليه قط حتى تنتهك حرمات الله فينتقم لله »

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على ان ما شرعه الاسلام من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيء قليل ولا كثير من أساليب الحكم السياسي ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وانه لايبلغ ان يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية . وقد أريناك أن قواعد الاسلام وأنظمته قائمة على رعاية المصالح التي يبحث عنها أصحاب القوانين الوضعية فيصيبونها تارة ويخطئونها تارة أخرى ، وأن الواقف علي روح التشريع الاسلامي يرى عين اليقين أنه يوافق طبيعة كل زمان ومكان وأنه لايهمل مصلحة يقتضيها حال شعب من الشعوب ، ولكن المؤلف « من أولئك الذين لايعرفون الدين الا صورة جامدة » ولقد كان علمه باساليب الحكم السياسي وأنظمة الدول المدنية يشابه علمه بانظمة الاسلام وقواعده

(١) ج ٨ ص ١٦٠

وآدابه . ولكون بضاعته فى العلم والسياسة مزجاة خرج كتابه مزيجا من آراء دينية وأخرى سياسية ، فابتسم من نوادرها رجال العلم ازدراء ، ونغض اليها السياسيون برءوسهم هزءاً

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على زعمه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشر الى أمر الحكومة بعده ، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون اليه . وقد عرفت ان أحاديث الخلافة وغيرها كحديث خطبة الوداع « ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا [1] » ثم ورود آيات الاحكام في صيغ العموم كقوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون » كل ذلك يدل على انه جاء بشريعة يرجع اليها المسلمون في حكومتهم بعده كما كان صلى الله عليه وسلم يسوسهم بها في حياته

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن حكومة أبى بكر كانت لادينية . وقد سقنا لكم الدليل اثر الدليل على أن أبا بكر رضى الله عنه لم يكن ظالما ولا فاسقاً ولا كافراً ، وانه كان يحكم بكتاب الله أو سنة رسول الله ، فان لم يجد نصاً في الكتاب والسنة استشار العلماء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأخذ بالرأي الذي يرشده روح التشريع الى أنه قول الحق

فدعوى المؤلف « ان الخلافة والقضاء وغيرهما ليست في شيء من الخطط الدينية ، وان الدين لم يعرفها ولم ينكرها » هي من سلالة آراء لادينية ، فلا دليل يركن اليها ولا شبهة ظنّ تقوم بجانبها

***

قال المؤلف في ص ١٠٣ « لاشيء فى الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الامم الاخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي

---

(١) صحيح مسلم ج ٦ ص ١٠

ذلوا له واستكانوا اليه ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ، ونظام حكومتهم ، على أحدث ما أنتجت العقول البشرية وأمتن مادلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم »

ليس في الاسلام نظام عتيق يمنع المسلمين من أن يسابقوا الامم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة ، وليس في الاسلام نظام عتيق يُعد الخاضع له مهانا أو ذليلا ، وإن في اصول شريعتهم مايشرط لهم قوانين تفوق قوانين البشر ، وتأخذ بمصالحهم أخذ حكيم مقتدر

فالمسلمون حقا لا بد أن يكونوا أرجح عقولا وأرفع هما من أن يسلوا أيديهم من أصول شريعتهم الفسيحة الخيال ، الناصعة على أحكم مثال ، ويضعوها في تقليد أمم ليسوا باصوب نظراً ولا أدرى بالمصلحة

فنصوص الشريعة متضافرة على ان الرياسة العامة وما يتفرع عليها من نحو القضاء ، خطط دينية سياسية . فصاحب الدولة اذا ساس الناس بمقتضى نظر الشريعة كانت سياسته قيمة ، وسمى عند الله عادلا ، فان خرج في سياسته عن النظر الشرعي أصبح مسؤولا بين يدى الامة فى الدنيا ، ومؤاخذا بها يوم يقوم الناس لرب العالمين

والقاضي اذا صاغ حكمه على أصول الشريعة كان قضاؤه صحيحا ووجب الاذعان له في السر والعلانية ، فان استند حكمه الى قانون ما انزل الله به من سلطان ، كان حكما جائراً ، ولا يحتمله المسلم الا ان يوضع عليه بيد قاهرة

واذا كانت القوانين الوضعية لا يخضع لها المسلمون بقلوبهم ولا يتلقون القضاء القائم عليها بتسليم ، كان تقريرها للفصل بينهم غير مطابق لقاعدة الحرية ، اذ المعروف ان الامة الحرة هي التي تساس بقوانين ونظم تألفها وتكون على وفق ارادتها أو ارادة جمهورها

فالشعوب الاسلامية لاتبلغ حريتها الا ان تساس بقوانين ونظم يراعى فيها أصول شريعتها . وكل قوة تضرب عليها قوانين تخالف مقاصد دينها فهي حكومة مستبدة غير عادلة

فالذين ينقلون قوانين وضعها سكان رومة أو لندرة أو باريز أو برلين ، ويحاولون اجراءها فى بلاد شرقية كتونس أو مصر أو الشام ، انما هم قوم لا يدرون ان بين أيديهم قواعد شريعة تنزل من افق لاتدب فيه عناكب الخيال أو الضلال ، وأن فى هذه القواعد ما يحيط بمصالح الامة حفظاً ، ويسير بها فى سبيل المدنية الراقية عنقا فسيحا .

ولو قيض الله للشعوب الاسلامية رؤساء يحافظون على قاعدة حرية الامم ، لالفوا لجانا ممن وقفوا على روح التشريع الاسلامى وكانوا على بصيرة من أحوال الاجتماع ومقتضيات العصر ، وناطو بعهدتهم تدوين قانون يقتبس من أصول الشريعة ويراعى فيه قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد . وبغير هذا العمل لا يملك المسلمون أساس حريتهم ولا يسيرون فى سبيل سعادتهم آمنين

قام فى زمن قريب بعض من تخبطه الجهل والغرور ، وصاح فى وجه حكومة شعب مسلم صيحة المعربد ، منكراً عليها ماقررته فى قانونها الاساسي من جعل الاسلام ديناً رسمياً للدولة ، وقد ردد المؤلف فى نتيجة أبوابه التسعة هذه الصيحة ، إذ حاول أن يقطع الصلة بين الدين والسياسة ويحارب آداب الاسلام القاعدة للاباحية الفاسقة فى كل مرصد ، ولكن الفرق بين ذلك الصائح وهذا الصدى أن الاول وثب على المسألة وثوب أهبل لا يعرف يمينه من شماله ، أما المؤلف فقد أدرك ان الامة مسلمة ، وان الاسلام دين وشريعة وسياسة ، وان هاتين الحقيقتين يقضيان على الدولة أن تضع سياستها فى صبغة اسلامية ، فبدا له أن يعالج المسألة بيد الكيد والمخاتلة ويأتيها باسم العلم

والدين فكان من حذقه أن التقط تلك الآراء الساقطة وخلطها بتلك الشبه التي يخزي بعضها بعضا ، وأخرجها كتابا يحمل سموما لو تجرعها المسلمون لتبدلوا الكفر بالايمان ، والشقاء بالسعادة ، والذلة بالعزة « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون »

فهـــرس

صفحة

الكتاب الاول

الخلافة والاسلام

﴿ الباب الاول : الخلافة وطبيعتها ﴾

﴿ الباب الثاني : في حكم الخلافة ﴾

صفحة

﴿ الباب الثالث : في الخلافة من الوجهة الاجتماعية ﴾

الكتاب الثاني

الحكومة والاسلام

﴿ الباب الاول : نظام الحكم فى عصر النبوة ﴾

صفحة

﴿ الباب الثاني : الرسالة والحكم ﴾

﴿ الباب الثالث ﴾

رسالة لا حكم ودين لا دولة (في زعم المؤلف)

صفحة

الكتاب الثالث

الخلافة والحكومة في التاريخ

﴿ الباب الاول : الوحدة الدينية والعربية ﴾

صفحة

﴿ الباب الثاني : الدولة العربية ﴾

﴿ الباب الثالث : الخلافة الاسلامية ﴾

نقض

كتاب الإسلام وأصول الحكم

تأليف

السيد

محمد الخضر حسين

أحد مدرسي جامع الزيتونة وقضاة المحاكم الشرعية

بتونس سابقاً

القاهرة

١٣٤٤

المطبعة السلفية - ومكتبتها

لصاحبيهما : محب الدين الخطيب وعبد الفتاح قتلان

اهداء الكتاب

الى خزانة حضرة صاحب الجلالة

فؤاد الاول ملك مصر المعظم

تلقيتُ علوم الشريعة الاسلامية عن أساتيذ لهم غوص في أسرار التشريع، فعرفتُ أن في كل حلقة من سلسلة حياة محمد صلى الله عليه وسلم معجزة، فان أساليب دعوته، وحكمة شريعته لا تربطها بالامية الا يد فوق يد الطبيعة البشرية

رأيت وأنا بتونس أن القيام بحق الاسلام يستدعي مجالا واسعاً، وسماء صافية، فهاجرت منها والعيش رغيد، والامة في إقبال، والاخوان في مصافاة، وأنزلت رحلي بدمشق الشام، فمدت لنا الايام من الامل طرفا، فاذا رحى الحرب العامة تدور، وحامل رايتها ينجد ويغور

وبعد أن وضعت الحرب أوزارها، وأخذت البلاد العربية والتركية هيأة غير هيأتها، هبطتُ مصر فلقيت على ضفاف وادي النيل علماً زاخراً، وأدبا جماً، فلم ألبث قليلا حتى شهدت من حضرة صاحب الجلالة ملك مصر المعظم غيرة على دين الحق، وعناية برفع شأن المعاهد العلمية الاسلامية، فقلت : إن في هذه الغيرة والعناية حماية للدين الحنيف من نزعة ترمي حوله بشرر الكيد والاذى

تلك المزية التي أصبح بها صاحب الجلالة واسطة عقد ملوك الامم الشرقية قد أخذتْ في نفسي مأخذ الاكبار والاجلال، ودعتني الى أن أقدم الى خزانته الملكية مؤلفا قمت فيه ببعض حقوق اسلامية وعلمية، وهو « نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم ». ورجائي أن يتفضل عليه بالقبول، والله يحرس ملكه المجيد، ويثبّت دولته على دعائم العز والتأييد

الخاص في الطاعة

محمد الخضر حسين